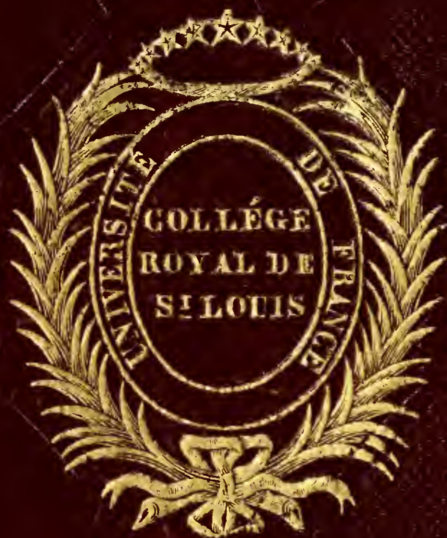
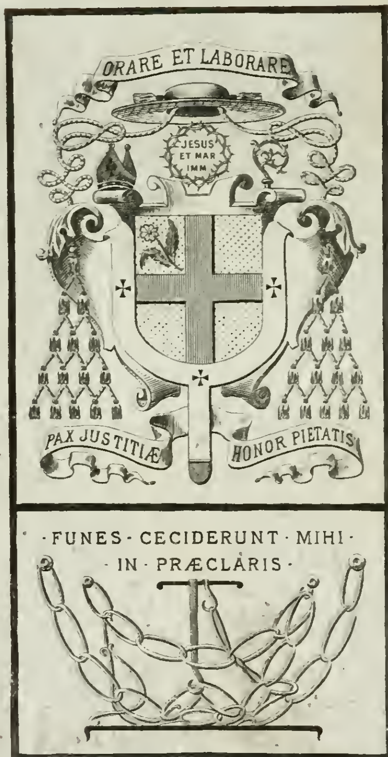

UNIVERSITÉ DE FRANCE
COLLÉGE
ROYAL DE
S.T LOUIS


ORARE ET LABORARE
JESUS
ET MAR
IMM
PAX JUSTITIÆ
HONOR PIETATIS
·FUNES·CECIDERUNT·MIHI·
·IN·PRÆCLARIS·



HISTOIRE ABRÉGÉE

DES SCIENCES

MÉTAPHYSIQUES, MORALES ET POLITIQUES,

DEPUIS

LA RENAISSANCE DES LETTRES.

HISTOIRE ABRÉGÉE

DES SCIENCES

MÉTAPHYSIQUES, MORALES ET POLITIQUES,

DEPUIS LA RENAISSANCE DES LETTRES.

TRADUITE

DE L'ANGLOIS DE DUGALD STEWART,

ET PRÉCÉDÉE

D'UN DISCOURS PRÉLIMINAIRE,

PAR J. A. BUCHON.



II.ᴱ PARTIE.



A. Poiraud

PARIS,

Chez F. G. LEVRAULT, rue des Fossés M. le Prince, N.° 31,

Et rue des Juifs, N.° 33, à Strasbourg.

1823.

HISTOIRE ABRÉGÉE
DE
LA PHILOSOPHIE,
DEPUIS
LA RENAISSANCE DES LETTRES
EN EUROPE.

DEUXIÈME PARTIE.

En traitant de la philosophie du dix-septième siècle, dans la première partie de cet ouvrage, j'avais adopté un arrangement dont je me vois forcé de m'écarter beaucoup, pour me conformer au plan dont j'ai donné l'esquisse dans ma préface. Les relations littéraires entre les diverses nations de l'Europe étaient si peu fréquentes alors, qu'il me semblait plus convenable de prendre chaque nation à part, et de décrire successivement et isolément les progrès de l'esprit humain en Angleterre, en France et en Allemagne. Mais à partir de l'époque où nous en sommes restés, la *république des lettres* em-

brasse à vrai dire, non-seulement ces trois pays et ceux qui les avoisinent, mais aussi toutes les parties du monde civilisé. Laissant donc de côté toute différence de langage, toute situation géographique, je considérerai dans le monde en général les progrès de l'intelligence humaine; me réservant toutefois de donner une attention particulière à la philosophie de ces parties du monde d'où, dans nos temps modernes, sont émanés les rayons de la science, qui ont divergé ensuite dans les autres régions du globe. Comme le nombre tous les jours plus considérable des auteurs utiles, s'est accru dans la même proportion que les connaissances scientifiques et libérales, il m'a semblé convenable de tracer séparément, non plus l'histoire de chaque auteur, mais celle de la métaphysique, de la morale et de la politique : une telle distribution, en présentant ces divers sujets sous un point de vue plus distinct et plus rapproché, laissera à l'auteur aussi bien qu'au lecteur les points de repos convenables, et ne peut manquer de répandre une lumière plus vive sur toutes les conséquences générales qui peuvent s'offrir dans le cours de ces recherches.

Ces considérations et le souvenir des limites étroites dans lesquelles je me suis circonscrit, expliqueront suffisamment le peu d'étendue que j'ai donné à des aperçus dont la concision pa-

raîtra d'autant plus frappante, qu'ils ont pour objet des questions immenses auxquelles leur influence immédiate sur les opinions de notre siècle, viennent encore ajouter un intérêt nouveau.

Mon intention toutefois est de me donner plus de latitude dans ce qui concerne Locke et Leibnitz, par lesquels commence l'histoire de la métaphysique du dix-huitième siècle. Le rang que j'ai assigné à tous deux dans mon coup d'œil général, semble en effet réclamer un plus grand développement de leurs doctrines fondamentales, aussi bien que de celles de leurs contemporains et successeurs immédiats, que celui que je puis faire des systèmes métaphysiques plus récents ; et comme les germes des plus importants de ces systèmes se retrouvent dans les spéculations de l'un ou de l'autre, en liant à la revue de leurs ouvrages les discussions longues et abstraites indispensables à l'éclaircissement des principes fondamentaux, je ferai en sorte d'éviter autant que possible dans le reste de cette histoire, toute incursion fatigante et hors de saison dans les sentiers épineux de la controverse scolastique. Les remarques critiques que j'offrirai sur leurs écrits philosophiques me mettront même, je l'espère, mieux en état encore de tracer les esquisses rapides qui suivront, avec plus de facilité pour moi et

plus d'agrément et de satisfaction pour la généralité des lecteurs.

Mais l'objet principal de ces observations préliminaires est de redresser quelques-unes des erreurs relatives aux opinions de Locke et de Leibnitz, erreurs qui, à bien peu d'exceptions près, ont égaré tous les écrivains modernes qui ont tracé l'histoire littéraire du dix-huitième siècle. J'ai cru surtout nécessaire de soutenir la réputation de Locke, non-seulement contre les censures de ses adversaires, mais aussi contre les commentaires et les éloges mal entendus de ses admirateurs en Angleterre et sur le continent. Tous ceux qui depuis lui se sont occupés des mêmes sujets, ont si souvent invoqué son autorité, qu'à moins de se former une idée nette des principaux points de sa doctrine, il est complétement impossible d'estimer à sa juste valeur le mérite de ses successeurs. Afin d'aider mes lecteurs dans cette étude préliminaire, j'essaierai autant que je le pourrai, de faire commenter Locke par lui-même. Je les prie seulement avant de passer à une autre partie de cette histoire, de vouloir bien collationner soigneusement les extraits épars de ses ouvrages, que je rapprocherai l'un de l'autre dans le chapitre suivant, afin de les faire servir à s'éclaircir réciproquement. Je suis convaincu que *l'Essai sur l'entendement humain* a beaucoup plus d'admira-

teurs que de lecteurs ; et si je pouvais seulement me flatter de l'espérance de ramener l'attention du public de l'interprétation des commentateurs au texte de l'auteur je croirais déjà avoir beaucoup fait pour l'extirpation de ces erreurs fondamentales et presque universelles, qui, grâce à la sanction supposée de son nom, ont été mises hors de tout libre examen.

PROGRÈS DE LA MÉTAPHYSIQUE

PENDANT LE XVIIIe SIÈCLE.

CHAPITRE PREMIER.

Revue historique et critique des écrits philosophiques de Locke et de Leibnitz.

LOCKE.

Avant d'entamer le sujet de ce chapitre, il est à propos de prévenir que bien que mon dessein soit de traiter séparément l'histoire de la métaphysique, de la morale et de la politique, il sera impossible de ne pas mêler quelquefois ces sciences entre elles, dans le cours de mes réflexions. Elles se rapprochent toutes les trois l'une de l'autre, par des degrés insensibles; et elles ont même été heureusement confondues dans les spéculations fécondes de quelques-uns des écrivains les plus distingués du dix-huitième siècle. Le rapprochement entre la métaphysique et la morale est particulièrement frappant. Depuis Cudworth, la théorie de la morale a donné naissance à plusieurs

questions des plus compliquées sur les principes généraux, soit intellectuels, soit actifs, de la constitution humaine. Il est cependant vrai de dire que l'affinité qui existe inséparablement entre les diverses branches de la philosophie de l'esprit humain, n'offre point un argument valide contre l'arrangement que j'ai adopté. Elle sert seulement à montrer qu'on ne peut pas le suivre rigoureusement dans toutes les circonstances. J'en dévierai aussi peu et aussi rarement qu'il est possible de le faire dans un ouvrage de la nature de celui-ci.

J. Locke qui, par son *Essai sur l'entendement humain*, commença une nouvelle ère dans l'histoire de la philosophie, naquit à Wrington dans le comté de Sommerset en 1632. Tout ce qu'on sait de particulier relativement à son père, c'est qu'il était capitaine de l'armée parlementaire pendant les guerres civiles, emploi que son fils, d'après ses opinions politiques, devait être bien éloigné de regarder comme une tache à sa mémoire.

Pendant la première partie de sa vie, Locke s'adonna pendant quelques années, avec une grande ardeur, à l'étude de la médecine, dont il ne fit pourtant jamais sa profession. Son ami Leclerc assure que ce fut la délicatesse de sa constitution qui l'empêcha de la pratiquer. En effet, il est du moins certain qu'il avait une connais-

sance fort étendue de cette science. Le docteur Sydenham, dans la dédicace de ses *Observations sur l'histoire et la guérison des maladies aiguës* (1), se vante de l'approbation donnée à sa méthode par M. John Locke « qui, dit-il, l'a examinée à fond et dont l'approbation est d'autant plus flatteuse, qu'à considérer son génie et son jugement aussi pénetrant qu'exact, il ne le cède peut-être à personne aujourd'hui, et n'a que bien peu d'égaux. » Le mérite de cette méthode, regardée encore aujourd'hui comme un modèle par des juges très-habiles, peut même être attribué en partie à Locke (2), et cette circons-

(1) Publiées en 1676.

(2) Le feu docteur John Grégory, en parlant de Sydenham, dit que, « bien qu'il eût une affection particulière pour les raisonnements hypothétiques, cette habitude ne produisit pas sur son esprit son effet ordinaire, de faire négliger l'observation; qu'il semblait au contraire tellement détaché de ses hypothèses, qu'elles n'obtinrent jamais d'influence sur sa manière d'opérer, et qu'il savait même y renoncer aisément toutes les fois qu'elles ne s'accordaient point avec l'expérience. »

Telle est précisément l'idée de Locke sur la véritable utilité des hypothèses. « Les hypothèses bien faites, dit-il, sont au moins de grands points d'appui pour la mémoire, et peuvent mener souvent à d'utiles découvertes. » *OEuvres de Locke*, vol. III, pag. 85. Voyez aussi quelques remarques sur le même sujet dans une de ses lettres à M. Molyneux. (Les citations de l'édition de Locke, mentionnées dans le cours de cette histoire, se rapportent, pour la pagination, à l'édition de Londres 1812. 10 vol. in-8°.)

tance est une nouvelle preuve des arguments si ingénieux de Bacon, sur la dépendance dans laquelle toutes les sciences qui ont pour objet les phénomènes de la matière ou de l'intelligence se trouvent des règles et des principes émanés d'une plus haute philosophie. Aucune science, d'ailleurs, n'était aussi propre que la médecine à préparer un esprit de la nature de celui de Locke, à l'habitude des recherches qui ont immortalisé son nom. Les phénomènes compliqués, fugitifs, et souvent même équivoques des maladies, demandent dans l'observateur une sagacité bien plus minutieuse et plus constante que ceux même de la physique, et ont, sous ce point de vue, beaucoup plus de ressemblance avec les phénomènes dont s'occupent la métaphysique, la morale et la politique.

Quand j'ai dit que l'étude de la médecine était une des meilleures études préparatoires à celle de l'esprit humain, j'ai ajouté : *pour un esprit de la nature de celui de Locke;* et en effet, dans un esprit moins vaste et moins cultivé par une éducation libérale, cette étude pourrait bien amener les résultats qui se font remarquer dans les ouvrages d'Hartley, de Darwin et de Cabanis, auxquels on peut appliquer plus ou moins le bon mot de Cicéron sur le musicien Aristoxène, qui avait cherché à expliquer la nature de l'âme, en la comparant à une harmonie : *hic*

ab artificio suo non recessit (1). On ne trouve rien au contraire dans l'*Essai* de Locke, qui vous reporte à l'amphithéâtre anatomique ou au laboratoire chimique.

En 1666, Locke, alors dans sa trente-cinquième année, se lia d'une amitié intime, avec lord Ashley, depuis comte de Shaftesbury; et dès ce moment un changement, complet s'opéra dans la direction de ses études et dans les habitudes de sa vie. Pour la première fois, à ce qu'il semble, son attention se porta sur les sujets politiques, et il quitta bientôt le séjour de l'université pour se fixer dans la capitale. Sa société à Londres devint bien différente (2) de celle parmi laquelle il avait vécu auparavant; et les voyages qu'il fit de temps à autre sur le continent, lui donnèrent l'occasion de profiter de la connaissance des hommes les plus distingués de son siècle. Dans le cours de ses excursions, il visita la France, l'Allemagne et la Hollande; mais c'était surtout dans ce dernier pays qu'il aimait à prolonger sa résidence. Le bonheur dont jouissait le peuple hollandais, sous un gouvernement si favorable à la

(1) *Tusc. Quæst.*, lib. I.

(2) Villiers, duc de Buckingham, et lord Halifax, sont cités particulièrement au nombre de ceux qui aimaient à le recevoir.

liberté civile et religieuse, était à ses yeux une compensation plus que suffisante de la tristesse du climat et de l'absence des beautés pittoresques. La ressemblance entre le goût de Locke et celui de Descartes, à cet égard, fait ressortir encore la bienveillance naturelle de leurs dispositions.

Le plan de l'*Essai sur l'entendement humain* avait été tracé, à ce qu'on assure, dès l'année 1670; mais diverses occupations avaient empêché l'auteur d'en terminer l'exécution. Ce ne fut qu'en 1687 que son exil en Hollande lui procura un loisir dont il profita heureusement pour compléter ce travail médité depuis si long-temps. Il revint en Angleterre presque aussitôt après la révolution, et publia en 1690, la première édition de son ouvrage. Les événements si multipliés et si divers, au milieu desquels cet ouvrage fut composé, ne contribuèrent sans doute pas moins que la retraite académique dans laquelle Locke avait passé sa jeunesse, à lui donner une empreinte tout-à-fait caractéristique.

Voici comment Locke lui-même nous rend compte d'une manière intéressante, dans son *Epître au lecteur*, des circonstances qui ont donné naissance à cette grande et mémorable entreprise.

« Cinq ou six amis se trouvant un jour chez moi à raisonner sur un sujet très-étranger à

celui que je veux traiter, furent tout à coup arrêtés par des difficultés qui se présentèrent de chaque côté. Après nous être tourmentés longtemps, sans pouvoir résoudre les doutes qui nous embarrassaient, il me vint à l'esprit que nous nous y étions mal pris, et qu'avant d'entrer dans des recherches de cette nature, il était nécessaire d'examiner les moyens que nous avions pour y parvenir, et de voir quels étaient les objets sur lesquels pouvait s'exercer notre entendement, et quels étaient ceux qui lui échappaient. Je proposai cette question à la compagnie, qui se rendit à mon idée, et nous convînmes que ce devait être là le premier objet de notre examen. Quelques pensées recueillies à la hâte, et sans beaucoup de liaison, sur un sujet dont je ne m'étais jamais occupé auparavant, et que je mis par écrit pour notre première entrevue, devinrent la première occasion de ce traité commencé par hasard, continué pour obéir aux instances de mes amis, écrit par morceaux détachés et après de longs intervalles, repris ensuite selon que mon humeur ou l'occasion le permettait, et enfin mis dans l'ordre sous lequel je le présente aujourd'hui, pendant les loisirs que me donnait dans ma retraite, le besoin de soigner ma santé. »

Locke nous informe ensuite que, « quand il prit la plume pour la première fois, il s'imagi-

nait que tout ce qu'il avait à dire sur cette matière était l'affaire d'une feuille, mais que plus il avançait, plus sa carrière s'agrandissait à ses yeux. De nouvelles découvertes l'engageaient toujours à persévérer, jusqu'à ce qu'enfin son ouvrage parvint insensiblement à devenir ce qu'il est aujourd'hui. »

En cherchant dans l'*Essai sur l'entendement humain*, la trace de son origine et de ses progrès, selon que nous les représente son auteur, il est assez curieux d'observer que le quatrième et dernier livre est le seul qui ait une relation directe avec le principal but que se proposait l'auteur en commençant. Il est digne de remarque aussi que ce livre n'offre que bien peu d'allusions aux livres précédents ; de telle manière qu'il aurait pu être publié séparément, sans être moins intelligible pour cela. Il ne serait donc pas déraisonnable de croire que la composition de ce livre a précédé celle des autres, et qu'il contient les pensées principales et fondamentales qui se sont présentées à l'esprit de l'auteur, lorsqu'il commença à réfléchir sur la conversation qui a donné lieu à ses recherches philosophiques. Les idées développées dans le premier et dans le second livre, sont d'une nature bien plus abstraite et bien plus scolastique que le reste de l'ouvrage. Ce sont sans doute celles qui s'offraient à son esprit

à mesure qu'il étudiait son sujet avec une attention plus ferme et plus continue. Ces recherches se rapportent principalement à l'origine et à la classification technique de nos idées. Souvent même on y rencontre des discussions incidentes, de véritables digressions, sans beaucoup d'égard à la liaison ou à l'ordre des matières. La nature, l'usage et l'abus du langage sont développés avec beaucoup de clarté et de bonheur dans le troisième livre, qui est incontestablement le plus important de tous, et dont l'idée, d'après ce que Locke rapporte lui-même, semble ne lui être venue que long-temps après. L'excellent chapitre sur l'*association des idées*, qui a contribué à lui seul autant que tout le reste de ses écrits, aux progrès de la philosophie métaphysique dans les âges suivants, et le chapitre fort remarquable aussi sur l'enthousiasme, n'ont même été publiés pour la première fois qu'avec la quatrième édition de l'ouvrage.

Je ne prétends pas diminuer par-là la valeur des deux premiers livres. Tout ce que j'ai voulu en conclure, c'est que les sujets qui y sont traités, ne sont guère susceptibles d'une application pratique à la conduite de l'entendement; et que l'auteur s'est quelquefois servi d'expressions nouvelles, pour désigner des choses qui eussent été bien plus claires, s'il n'eût employé que les expressions reçues. Mais bien qu'à con-

sidérer leur utilité, les deux premiers livres soient inférieurs aux deux derniers, cela ne doit pas faire méconnaître leur mérite réel, et l'utilité dont ils ont été dans la théorie de l'esprit humain. Je n'hésite pas même à les regarder comme la plus vaste collection de faits aussi bien observés que bien décrits, dont un seul individu ait jamais enrichi cette branche de la science. C'est incontestablement à cette source que depuis, et souvent sans en faire l'aveu, des philosophes ont puisé leurs déductions les plus ingénieuses sur les phénomènes intellectuels.

Après les détails donnés par Locke lui-même des circonstances dans lesquelles son Essai fut commencé et achevé, après surtout ce qu'il rapporte des interruptions fréquentes auxquelles sa composition était soumise au milieu des affaires et des incertitudes d'une vie agitée, on ne s'étonnera sans doute ni de trouver si peu de méthode dans la disposition de ses matériaux, ni de voir ses opinions sur le même sujet différer quelquefois entre elles. A l'egard du dernier reproche cependant, je crois bien qu'en y faisant attention on se convaincra que ces variations ou fluctuations d'opinions sont plus apparentes que réelles. Il est rare qu'on puisse soupçonner un écrivain d'un esprit aussi vaste et aussi ferme que celui de Locke, d'avoir émis sur le même sujet, des opinions tout-à-fait contradictoires. Il est plutôt

à présumer que chacune de ces propositions contient un mélange de vérité, et que l'erreur consiste particulièrement dans la manière peu nette avec laquelle cette vérité est précisée. On doit se rappeler que pendant la chaleur de la composition on est aisément conduit à ne présenter qu'un aperçu partiel des objets, selon le point de vue où on s'est placé, et on pourrait même affirmer que la plupart des contradictions apparentes qui nous frappent dans les écrivains animés d'un amour sincère de la vérité, s'expliquent parfaitement en les attribuant aux différents aspects sous lesquels les objets se présentent à leur vue dans les différentes occasions. Lors donc que nous rencontrons dans de tels hommes, des expressions discordantes, au lieu de nous abandonner au plaisir malin d'une critique de mots, collationnons plutôt soigneusement et avec bonne foi les passages douteux, et cherchons par des modifications ou des corrections judicieuses à les rapprocher, de manière à faire servir les omissions ou les erreurs de notre illustre guide à la plus grande exactitude de nos propres conclusions. Cette manière de procéder, n'est pas toujours, il faut l'avouer, très-facile à l'égard de Locke, attendu que ce n'est pas dans le développement des propositions les plus sujettes à contestation, mais dans des parties différentes et très-séparées de son Essai

qu'il faut aller puiser, pour en connaître le but et les limites (1).

Dans un ouvrage composé ainsi comme à la dérobée, il lui était impossible de tracer une ligne exacte entre ses propres idées et celles dont il devait le germe à d'autres. Ceux qui sont familiers avec ses raisonnements, distinguent parfaitement qu'il avait étudié avec soin les ouvrages de métaphysique de Hobbes et de Gassendi, et qu'il n'était étranger ni aux *Essais* de Montaigne, ni aux écrits philosophiques de Bacon, ni à la *Recherche de la vérité* de Malebranche (2). On peut présumer également

---

(1) Locke lui-même sentait bien que quelques-unes de ses expressions avaient besoin d'explication, et désirait qu'on appréciât ses opinions, plutôt d'après l'esprit et l'ensemble de son ouvrage, que d'après quelques propositions isolées; c'est du moins ce qu'on pourrait conclure d'un passage d'une note consacrée à réfuter quelques-unes des animadversions du révérend Lowde, un de ses antagonistes, qui l'avait accusé de mettre en doute l'immutabilité des distinctions morales. « Mais, dit Locke, le brave homme a raison, et il sied en effet à sa vocation de se montrer ombrageux sur de tels points, et de prendre l'alarme sur des expressions qui, si elles étaient considérées isolément, pourraient être mal sonnantes et faire naître des soupçons. » (*OEuvres de Locke*, vol. II, pag. 93; note.)

(2) Addison a remarqué que Malebranche avait précédé Locke de plusieurs années dans ses notions sur la *Durée*. (Spectateur, n° 94.) On pourrait aisément citer quelques au-

qu'il connaissait parfaitement le système de Descartes, d'après ce que nous dit son biographe que ce fut cela même qui lui fit naître du dégoût pour le jargon des écoles, et le conduisit à la méthode de raisonnement qu'il suivit depuis avec tant de succès. Je ne me rappelle cependant pas qu'il ait cité dans son Essai le nom d'aucun de ces auteurs (1). Il est probable que quand il se mit sérieusement à écrire, le résultat des lectures de sa jeunesse était tellement identifié avec celui de ses propres réflexions, qu'il devenait impossible de les séparer l'un de l'autre; et qu'il s'expose ainsi à confondre quelquefois les trésors de sa mémoire avec ceux de son invention. Ce qui contribuerait encore à démontrer cette vérité, c'est la contexture particulière et originale de son style, qui, bien qu'en général trop négligé, a du moins

---

tres ressemblances non moins frappantes dans les opinions du philosophe anglais et du philosophe français.

(1) Le nom de Hobbes se trouve cité dans la *Réplique de Locke à l'évêque de Worcester.* (*Voyez* les notes sur son *Essai*, liv. IV, chap. 3.) Il est assez digne de remarque qu'il accolle Hobbes et Spinosa ensemble, comme des écrivains de la même trempe; et qu'il se défend d'une connaissance exacte des ouvrages de l'un et de l'autre. « Je n'ai pas assez lu Hobbes et Spinosa, dit-il, pour pouvoir dire précisément quelles étaient leurs opinions sur cette matière; mais il peut se trouver des gens qui préfèrent l'autorité de Votre Éminence à celle de ces noms si justement décriés, » etc., etc.

toujours le mérite d'une marche non interrompue et d'une unité caractéristique, qui prouvent qu'en écrivant il s'imaginait ne tirer que de son propre fonds.

A l'égard de son style, on peut remarquer encore qu'il ressemble plutôt à celui d'un homme du monde instruit et bien élevé, qu'à celui d'un savant studieux, qui attache de l'importance à l'art de la composition. Il est semé partout d'expressions familières, qu'il avait probablement adoptées, pour les avoir entendues de la bouche d'hommes regardés comme des modèles d'élégante conversation. Il en résulte que quoique ce style ait un peu vieilli maintenant, et ne soit pas tout-à-fait en proportion avec la dignité du sujet, il a dû contribuer aussi au grand objet que se proposait l'auteur ; celui d'appeler l'attention de ses contemporains sur les recherches logiques et métaphysiques. L'auteur des Caractères, Shaftesbury, qu'on n'accusera pas sans doute d'une trop grande partialité en faveur de Locke, se plaît à reconnaître dans les termes les plus péremptoires, l'accueil distingué fait à l'ouvrage de Locke par les plus hautes classes. « Je ne suis cependant pas fâché, dit Shaftesbury à un de ses correspondants (1) de vous avoir prêté l'Essai de

(1) *Voyez* la première lettre de Shaftesbury à un membre de l'université.

Locke : c'est un livre qui peut aussi bien préparer les hommes pour les affaires et le monde, que pour les sciences et l'université. Aucun livre n'a plus contribué à arracher la philosophie des sentiers de la barbarie, pour la façonner à l'usage et à la pratique du monde, et à l'introduire dans la société des gens comme il faut, qui eussent pu la méconnaître ou l'éviter sous tout autre appareil. Aucun n'a ouvert au raisonnement une route plus facile et plus sûre. »

Warburton cite comme un fait, dans une lettre à Hard, que j'ai eu occasion de rapporter dans la première partie de cette histoire, que « lorsque Locke publia la première édition de son Essai il n'avait ni partisans ni admirateurs et qu'il trouva à peine un seul approbateur. » Cette assertion me paraît fort douteuse à en juger non-seulement par les termes flatteurs dans lesquels Shaftesbury mentionne cet Essai et par les fréquentes allusions faites aux doctrines qu'il contient par Addison et les autres écrivains populaires de la même époque, mais aussi par le nombre extraordinaire d'exemplaires qui s'en sont vendus pendant les quatorze années qui s'écoulèrent entre la publication de ce livre et la mort de l'auteur. Quatre éditions se succédèrent dans l'espace de quatre ans, et trois autres dans les quatre années qui suivirent. L'auteur lui-même dans une Epître au lecteur rapportée dans toutes

les éditions subséquentes, renvoie à la *sixième* édition. J'ai maintenant sous les yeux un exemplaire de la treizième édition, imprimée en 1748. Cette circulation rapide et étendue d'un ouvrage dont le sujet est si peu à la portée des lecteurs ordinaires, est la meilleure preuve de la popularité du nom de l'auteur, et du respect porté à son talent et à ses opinions.

L'*Essai sur l'entendement humain* excita de vives alarmes dans l'université d'Oxford, et l'auteur devait bien s'y attendre d'après l'audace de ses réformes philosophiques, de son zèle déclaré en faveur de la liberté civile et de la liberté religieuse, des soupçons conçus contre l'orthodoxie de sa croyance théologique, et, il faut le dire, d'après la coïncidence apparente de ses doctrines morales avec celles de Hobbes (1). Il est plus difficile d'expliquer la longue répugnance de cette illustre université contre la *Logique* de Locke, qui est incontestablement la partie la plus précieuse de son ouvrage, et sa partialité

---

(1) Dans une réunion des chefs de collége de l'université d'Oxford, on proposa de censurer la lecture de l'Essai de Locke, et après de longs débats, il fut arrêté que chaque chef de collége chercherait à empêcher qu'on le lut dans son établissement, sans qu'on en vînt à une censure publique. (*Voyez* la note de Desmaizeaux sur une lettre de Locke à Collins, *OEuvres de Locke*, tom. X, pag. 284.)

en faveur de la Logique d'Aristote, dont Locke avait si bien fait sentir la futilité. Dans l'université de Cambridge au contraire, l'Essai sur l'entendement humain fut long-temps honoré d'un respect presque idolâtre ; ce fut aussi à l'autorité de quelques-uns des hommes les plus distingués de ce corps savant, qu'il faut faire remonter l'origine de la plupart des extravagances que, sur la fin du dernier siècle, on vit les disciples d'Hartley, de Law, de Priestley, de Tooke et de Darwin, enter sur les erreurs de Locke (1).

En lisant aujourd'hui cet ouvrage avec attention et impartialité, il est bien plus facile d'entrer dans les préjugés qui s'opposèrent dès l'o-

(1) Dans la première partie de cet ouvrage, j'ai parlé avec une estime méritée des recherches métaphysiques de John Smith, d'Henry More et de Ralph Cudworth, tous membres et ornements de l'université de Cambridge, vers le milieu du 17[e] siècle. Ces savants écrivains étaient profondément versés dans la philosophie platonicienne, et s'en servaient très-heureusement pour combattre les matérialistes et les nécessitariens de leur temps. Il est peut-être vrai de dire que leurs notions platoniques allaient quelquefois jusqu'au mysticisme, et qu'ils ont pu préparer ainsi leurs successeurs académiques à se porter vers l'excès contraire. Burnet, dans son *Histoire de son temps*, donne des détails fort intéressants sur le caractère de ces hommes aimables et ingénieux, et sur l'esprit de leur philosophie.

On doit ajouter, à l'honneur de Smith et de More, qu'ils furent les premiers en Angleterre à reconnaître le mérite de la métaphysique de Descartes.

rigine à son succès complet, que de concevoir comment il ait pu acquérir aussi promptement sa juste célébrité. Je croirais assez que la réputation de Locke comme philosophe dut beaucoup à l'importance politique qu'il avait acquise auparavant, comme le champion de la tolérance religieuse, le grand apôtre de la révolution, et l'intrépide adversaire d'une tyrannie dont on ne faisait que de s'affranchir.

En Écosse où la constitution libérale des universités a toujours été extrêmement favorable à un esprit libre et éclairé de recherches, la philosophie de Locke semble avoir jeté de bonne heure de profondes et durables racines, dans un sol heureusement né. Le respect porté au nom de ce grand homme, ne fit pas adopter tout-à-fait toutes ses erreurs. Les ouvrages de Descartes continuèrent à être étudiés et admirés, et les systèmes combinés des métaphysiciens anglais et français, servirent dans beaucoup de cas à se corriger ou à se compléter l'un par l'autre. Quant à sa *morale*, on trouvait pour se mettre en garde contre ceux de ses principes qui approchaient trop du hobbisme, un auxiliaire puissant dans le traité *de jure belli ac pacis*, qui était alors considéré dans ce pays comme l'introduction la plus convenable qui eût encore paru, à l'étude de la science morale. Si l'Ecosse n'a produit à cette époque aucun auteur distin-

gué dans cette branche, on ne doit l'attribuer ni au défaut d'érudition ou de talent, ni à l'incapacité d'esprit des habitants d'une région éloignée et isolée ; mais plutôt à la difficulté insurmontable de s'exprimer dans un dialecte qui imposait à la fois à un auteur la double tâche d'acquérir une nouvelle langue et d'oublier la sienne (1).

Le succès de l'Essai de Locke dans quelques autres parties de l'Europe n'est pas moins digne d'attention, et peut s'expliquer sans doute par la fidélité et la correction de la traduction française qu'en donna d'abord Coste, et par l'esprit de parti qui disposait les nombreux et savants réfugiés que la révocation de l'édit de Nantes avait forcés à chercher un asile dans les pays protestants, à accueillir de la manière la plus favorable un ouvrage de l'auteur des *Lettres sur la tolérance* (2). En Hollande où Locke

---

(1) *Voy.* note *A* à la fin du volume.

(2) Le principe de la tolérance religieuse n'était alors que très-imparfaitement admis, même par les philosophes qui montraient le plus ferme attachement à la cause de la liberté civile. L'Écossais lord Stair, ce grand jurisconsulte et éminent homme d'état, philosophe distingué lui-même et ainsi que Locke ardent partisan de la révolution, semble regretter l'impunité avec laquelle Spinosa en Hollande et Hobbes en Angleterre. purent répandre leurs doctrines.

« *Execrabilis ille atheus Spinosa adeò impudens est*, *ut affirmet omnia esse absolutè necessaria*, *et nihil quod est*, *fuit*, *aut erit*, *aliter fieri potuisse*, *in quo omnes superiores*

était personnellement connu des hommes les plus distingués dans la carrière politique ou littéraire, son Essai fut étudié et vanté par le petit nombre des hommes éclairés, avec toute la bienveillance de l'amitié (1); mais il ne semble avoir

---

atheos excessit, apertè negans omnem Deitatem, nihilque præter potentias naturæ agnoscens.

» *Vaninus Deitatem non apertè negavit, sed causam illius prodidit, in tractatu quem edidit, argumenta pro Dei existentia tanquam futilia et vana rejiciens, adferendo contrarias omnes rationes per modum objectionum, easque prosequendo ut indissolubiles videantur; posteà tamen larvam exuit, et atheismum clarè professus est, et* JUSTISSIMÈ IN INCLYTA URBE THOLOSA DAMNATUS EST ET CREMATUS.

» *Horrendus Hobbesius tertius erat atheismi promotor, qui omnia principia moralia et politica subvertit, eorumque loco naturalem vim et humana pacta, ut prima principia moralitatis, societatis, et politici regiminis substituit :* NEC TAMEN SPINOSA AUT HOBBESIUS, QUAMVIS IN REGIONIBUS REFORMATIS VIXERINT ET MORTUI SINT, NEDUM EXEMPLA FACTI SUNT IN ATHEORUM TERROREM, UT NE VEL ULLAM PŒNAM SENSERINT. » *Physiol. nova experimentalis.* (Lugd. Batav. 1666, pag. 16 et 17.)

(1) Parmi ceux dont Locke cultiva particulièrement l'amitié pendant son séjour en Hollande, se trouvait le célèbre Leclerc, auteur de la *Bibliothèque universelle*, de la *Bibliothèque choisie* et de beaucoup d'autres écrits savants et ingénieux. Il paraît avoir été sincèrement attaché à Locke, sans adopter pourtant les doctrines fondamentales de son Essai, autrement que sur une conviction réelle et non par une timide déférence à son autorité. Quoiqu'il eût fixé sa résidence à Amsterdam, où il enseignait la philosophie et les belles-lettres, c'était à Genève

été introduit dans l'enseignement public que fort long-temps après. Les doctrines de Descartes qui dans leur origine avaient rencontré dans ce pays une si forte opposition, jouissaient alors d'une telle vogue aussi-bien auprès des philosophes que des théologiens (1) qu'il était extrêmement difficile à un nouveau réformateur de se faire écouter. Il en était à peu près de même en Allemagne où Leibnitz, qui n'a jamais parlé de l'Essai de Locke qu'avec beaucoup d'indifférence (2), était

---

qu'il était né et qu'il avait reçu son éducation académique. C'est donc parmi les disciples *suisses* de Locke qu'il convient de le ranger. J'aurai plus loin occasion de parler de lui avec plus d'étendue lorsque j'en serai venu à sa controverse avec Bayle. Je me contenterai de remarquer à présent que son éloge de Locke a été publié dans le tome VI de la *Bibliothèque choisie*, année 1705; et que le tome XII du même ouvrage, année 1707, renferme quelques observations assez importantes sur l'*Essai sur l'Entendement humain*, et particulièrement sur le chapitre *puissance*.

(1) « *Quamvis huic sectæ (cartesianæ) initio acriter se opponerent theologi et philosophi belgæ, in academiis tamen eorum hodie* (1727) *vix alia, quam cartesiana principia inculcantur.* (*Heineccii Elem. Hist. philosoph.*)

Dans l'*Introductio ad philosoh iam* de Gravesande, publiée en 1736, le nom de Locke ne se trouve pas une seule fois. Il est probable que ce dernier écrivain était, en cela, influencé par son admiration pour Leibnitz qu'il suivit servilement, même dans ses erreurs sur la *physique*.

(2) « *In Locko sunt quædam particularia non malè exposita, sed in summâ longè aberravit à januâ, nec naturam*

alors regardé comme un oracle dans toutes les branches de connaissances. Ce fut, si je ne me trompe, en Suisse où, comme le remarque Gibbon, le mélange des sectes avait donné au clergé plus de science et de subtilité sur tout ce qui se rapportait à la controverse, que le véritable mérite de Locke commença à être apprécié hors de son pays avec une exacte impartialité. Dans la *Logique de Crouzaz*, qui si elle ne se fait pas distinguer par une grande originalité de génie, est au moins empreinte de la saine raison qui caractérisait son auteur, on rencontre à chaque pas des traces de l'influence des doctrines de Locke, tandis que, d'un autre côté, l'influence de la métaphysique cartésienne lui donne en même temps l'avantage de fixer des limites à ces expressions

---

mentis veritatisque intellexit. (Leibnitz, op. tom. 5, pag. 355, ed. Dutens.).

« M. Locke avait de la subtilité et de l'adresse, et quelque espèce de métaphysique superficielle qu'il savait relever. » (*Ibid.* p. 11 et 12.)

Heineccius (né en Saxe), dans son Esquisse historique de la philosophie, imprimée en 1728, ne place même pas le nom de Locke sur la liste qu'il donne des écrivains sur la métaphysique et la logique dans l'Europe moderne. Dans un passage de sa logique, où il traite du *clair* et de l'*obscur*, et des idées *suffisantes* et *insuffisantes*, matière sur laquelle Locke n'avait, il est vrai, rien dit de remarquable, Heineccius ajoute en note : *Debemus hanc doctrinam Leibnitio, eamque deinde secutus est illust. Wolfius.* »

aventurées de Locke, si souvent mal interprétées par ses disciples (1). Les leçons académiques de Crousaz ne furent pas moins utiles que ses écrits, à en juger par le nombre des disciples qui étu-

---

(1) Crousaz parle dans les termes suivans de l'Essai sur l'entendement humain : *Clarissimi et meritò celebratissimi Lockii de intellectu humano eximuum opus et auctore suo dignissimum*, logicis *utilissimis semper annumerabitur.* (Præfat.).

Si Pope eût lu ce traité, il n'eût jamais commis dans sa *Dunciade* l'erreur grossière de placer Crousaz parmi les antagonistes aristotéliciens de Locke. Ce qui valut probablement cette place à Crousaz, ce furent ses remarques pleines de sagacité sur les passages de l'*Essai sur l'homme*, qui semblaient avoir le plus de tendance au fatalisme.

« A la voix de la déesse, chapeaux à large bord, capuchons, bonnets carrés, se pressent autour d'elle comme un nuage épais. Leur multitude se grossit à chaque instant du concours de tous les disciples d'Aristote. Tes députés, Isis, furent exacts à l'appel, et s'échappèrent enfin de leur pédantesque retraite collégiale. Point d'obstiné polémique ferme comme roc, point de terrible logicien, constant dans sa proscription des principes de Locke, qui ne soit prêt à tout renverser, et qui pour arriver plus vite ne s'empresse de se frayer un passage pénible par dessus l'allemand Crousaz et le hollandais Burgersdyck. » (Dunciade).

Warburton n'a pas manqué d'injurier Crousaz comme il a coutume de le faire de tous les adversaires de Pope et des siens. Mais Gibbon qui semble avoir étudié les ouvrages de Crousaz avec beaucoup plus de soin que ne l'avait fait le très-révérend commentateur de la Dunciade, s'est exprimé d'une manière bien différente sur son compte.

« M. de Crousaz, adversaire de Bayle et de Pope, ne se distingue pas sans doute par une grande vivacité d'imagination

dièrent ses excellents principes philosophiques. Un de ces disciples, M. Allamand, ami et correspondant de Gibbon, mérite une mention par-

---

et une grande profondeur de réflexion. Même dans son pays, il a suffi de quelques années pour faire presque entièrement oublier son nom et ses écrits. Mais sa philosophie était formée à l'école de Locke, sa théologie à celle de Limborch et de Leclerc. Sa longue et laborieuse vie lui permit de former plusieurs générations de disciples, et de leur apprendre à penser et même à écrire. Grâce à ses leçons, l'académie de Lausanne se dépouilla de ses préjugés calvinistiques, et le libéralisme de ses principes pénétra même jusque dans le pays de Vaud. »(*Mém. de Gibbon*).

Dans un autre passage, Gibbon dit: « La Logique de Crousaz m'avait préparé à l'étude de son maître Locke et de Bayle son antagoniste. Le premier de ces philosophes est un frein utile pour la curiosité d'un jeune philosophe que le dernier sait puissamment aiguillonner. »(*Ibid.*).

Les détails suivants, qui se rapportent aussi à Crousaz, me semblent d'ailleurs si intéressants en eux-mêmes, et sont un si puissant témoignage en faveur des études logiques faites avec méthode, que je ne puis me refuser à les transcrire.

« Décembre 1755. En finissant cette année, je vois qu'elle a été des plus favorables à mes études. Dans l'espace de huit mois j'ai appris les élémens du dessin; je me suis rendu complétement maître des langues française et latine que je ne connaissais que très-superficiellement, et j'ai beaucoup écrit et traduit dans chacune. J'ai lu les *Epîtres de Cicéron à ses amis*, son *Brutus*, toutes ses *Oraisons*, ses *Dialogues de l'Amitié et de la Vieillesse*; deux fois *Térence* et les *Lettres de Pline*. En français, l'*Histoire de Naples de Giannone*, la *Mythologie de l'abbé Ban-*

ticulière ici pour ses deux lettres publiées dans les Œuvres posthumes de cet historien, et qui contiennent une critique si judicieuse et si parfaite du système des idées innées de Locke, que bien des logiciens des plus fameux de nos jours feraient fort bien d'en faire leur profit. Si j'eusse connu plus tôt ces lettres, je n'aurais pas tant attendu pour leur rendre une justice tardive (1).

---

nier, et les *Mémoires sur la Suisse* de M. Rochat, et j'ai en outre écrit une relation très-étendue de mon voyage. J'ai aussi commencé l'étude du grec, et j'ai parcouru toute la grammaire. J'ai commencé à faire de vastes extraits et analyses de mes lectures; mais ce dont je fais le plus de cas, c'est qu'après avoir parcouru et médité la Logique de Crousaz, je trouve que non-seulement je comprends parfaitement les principes de cette science, mais que j'ai en outre formé mon esprit à des habitudes de penser et de raisonner, dont je n'avais pas d'idée auparavant. » (*Mémoires de Gibbon.*)

Après tout, j'avouerai, si l'on veut, que la Logique de Crousaz n'est en effet que l'ouvrage d'un compilateur habile et éclairé, mérite assez grand encore, quand on se reporte à l'état où se trouvait la philosophie, lorsque cette Logique parut. « Le bon sens, dit Gibbon, n'est pas une qualité moins rare que le génie. »

(1) *Voyez* note *B* à la fin du volume, quelques remarques de M. Allamaud, qui ont une grande affinité avec les objections de Reid contre la théorie des idées.

Gibbon, dans son *Journal,* s'exprime ainsi sur cet homme extraordinaire.

« C'est un ministre dans le pays de Vaud, et un des plus beaux génies que je connaisse. Il a voulu embrasser tous les

Il n'est pas possible de determiner d'une manière certaine l'époque à laquelle l'Essai de Locke commença à attirer l'attention publique en France. Dans une lettre à Horace Walpole. Voltaire déclare avoir été le premier qui fit connaître le nom de Locke à ses compatriotes (1).

---

genres, mais c'est la philosophie qu'il a le plus approfondi. Sur toutes les questions il s'est fait des systèmes, ou du moins des arguments toujours originaux et toujours ingénieux. Ses idées sont fines et lumineuses; son expression heureuse et facile. On lui reproche avec raison trop de raffinement et de subtilité dans l'esprit; trop de fierté, trop d'ambition et trop de violence dans le caractère. Cet homme qui aurait pu éclairer ou troubler une nation, vit et mourra dans l'obscurité. »

C'est de la même personne que Gibbon disait en empruntant les mots de Vossius : « *Est sacrificulus in pago, et rusticos decipit.* »

(1) (Les expressions de Voltaire ne sont pas tout-à-fait conformes à celles que lui attribue ici M. Dugald Stewart. Voici sa phrase telle que M. Dugald Stewart la rapporte lui-même en note).

» Je peux vous assurer qu'avant moi, *personne* en France ne connaissait *la poésie anglaise*; *à peine* avait-on entendu parler de Locke. J'ai été persécuté pendant trente ans par une nuée de fanatiques, pour avoir dit que Locke est l'Hercule de la métaphysique qui a posé les bornes de l'esprit humain. *Ferney*, 1768.

Dans le passage suivant du Siècle de Louis XIV, le même célèbre écrivain prodigue avec tant d'irréflexion tous les genres d'éloge à Locke, qu'on serait tenté de croire qu'il n'a jamais lu les ouvrages qu'il élève si haut. « Locke seul a développé *l'entendement humain*, dans un livre où il n'y a que des vé-

Mais je crois qu'il ne faut admettre cette assertion qu'avec beaucoup de méfiance. Il serait difficile de croire que la ressemblance frappante entre quelques-unes des doctrines les plus célèbres de Locke et celles de Gassendi, aient échappé aux disciples et aux admirateurs de ce dernier, surtout si l'on considère que la traduction de Coste avait fait généralement connaître l'*Essai sur l'entendement humain,* sur le continent, presqu'aussitôt après son apparition en Angleterre. Il faut se rappeler aussi que les *Gassendistes* formaient, même du vivant de leur maître, un parti très-formidable par les talents et le nombre de ses adhérents : tels entre autres que Molière (1),

rités; et, ce qui rend l'ouvrage parfait, toutes ces vérités sont claires. »

(1) Molière était dans sa jeunesse si chaudement attaché à la théorie d'Epicure, qu'il avait projeté de traduire Lucrèce en français. Cette traduction était même, dit-on, assez avancée, lorsqu'un accident léger lui fit jeter son manuscrit au feu dans un moment de mauvaise humeur. Le plan qu'il avait adopté pour cette vaste entreprise, fait honneur à la fois à son jugement et à son goût, et me semble le seul propre à assurer la réussite d'une traduction de Lucrèce. Les morceaux purement didactiques devaient être traduits en prose, et les morceaux descriptifs traduits en vers. Chacune de ces deux divisions de l'ouvrage, n'eût pu que gagner beaucoup à une telle exécution; car autant Lucrèce est admirable par la clarté et la précision de ses expressions, toutes les fois qu'il veut développer la philosophie de son maître, autant il sait charmer et séduire par sa diction heureusement figurée, et par la noble hardiesse de ses

Chapelle (1), Bernier (2); tous si bien faits pour

---

images, toutes les fois qu'il ne veut que captiver l'imagination de son lecteur. Quand il n'est que didactique, aucune langue moderne ne saurait revêtir même des apparences de la poésie, les théories d'Épicure; et on risquerait plutôt, en essayant à surmonter cette difficulté, de faire disparaître la précision rigoureuse et la simplicité de l'original.

On peut découvrir des traces des leçons de Gassendi dans plusieurs des comédies de Molière, particulièrement dans les *Femmes savantes*, et dans une petite pièce qui a pour titre le *Mariage forcé*, et dans laquelle Molière représente un docteur aristotélicien et un docteur cartésien, avec les mêmes ridicules qu'il prodigue si abondamment dans d'autres pièces aux médecins de son temps.

(1) C'est celui qui écrivit de compagnie avec Bachaumont le *Voyage en Provence*, regardé encore aujourd'hui comme le plus parfait modèle de ce badinage léger, facile et gracieux, qui semble appartenir exclusivement à la poésie française. Gassendi, intime ami de son père, avait été tellement charmé de sa vivacité pendant son enfance, qu'il n'avait pas dédaigné d'être son précepteur de philosophie, et qu'il avait en même temps admis à ses leçons deux autres illustres élèves, Molière et Bernier. Suivant les biographes, la vie de Chapelle formait un contraste parfait avec les mœurs simples et ascétiques de son maître; mais il ne laissait cependant passer, nous dit-on, aucune occasion de répandre, autant qu'il était en lui, les principes spéculatifs dans lesquels il avait été élevé.

« Il était fort éloquent dans l'ivresse. Il restait ordinairement le dernier à table, et se mettait à expliquer aux valets la philosophie d'Epicure. » (*Biographie universelle*, art. Chapelle, Paris, 1813.) Il mourut en 1686.

(2) Auteur fort connu d'un des voyages les plus instructifs

donner le ton, sur des questions douteuses de métaphysique, à cette nombreuse classe de Parisiens des deux sexes, que les leçons pratiques communément attribuées à Épicure ne devaient assurément pas disposer à recevoir plus mal ses principes spéculatifs. Des trois hommes distingués que je viens de nommer les deux derniers moururent quelques années seulement avant la publication de l'*Essai* de Locke, et il est à croire qu'ils laissèrent après eux un assez grand nombre

---

et les plus intéressants. A son retour de l'Orient, où il avait résidé douze ans à la cour du Grand-Mogol, il publia à Lyon un excellent *Abrégé de la philosophie de Gassendi* en huit volumes in-12. Il en a publié plus tard une deuxième édition corrigée, en sept volumes. A cette seconde édition, que je n'ai jamais rencontrée, est ajouté un supplément, ayant pour titre : *Doutes de M. Bernier sur quelques-uns des principaux chapitres de son Abrégé de la philosophie de Gassendi.* C'est probablement à cet ouvrage que Leibnitz fait allusion dans le passage suivant d'une de ses lettres à Bernouilli. D'après la manière dont il s'exprime sur son contenu, il paraît que ce supplément était assez curieux. « *Frustrà quæsivi apud typographos librum cui titulus :* Doutes de M. Bernier sur la philosophie, *in Galliâ ante annos aliquot editum et mihi visum, sed nunc non repertum. Vellem autem ideò iterum legere, quia ille* Gassendistorum *fuit princeps ; sed paulò ante mortem, libello hoc edito ingenuè professus est, in quibus nec Gassendus, nec Cartesius satisfaciant.* (*Leibnitii et Jo. Bernouilli commerc. epist.* 2 vol. in-4°, *Lausannæ et Genevæ*, 1745.)

Bernier mourut en 1688.

de jeunes élèves de la même école. Ce qu'il y a de certain, c'est que long-temps avant le milieu du siècle dernier, l'*Essai sur l'entendement humain* était lu par tous les Français éclairés, et qu'il l'était même de tous les gens du monde à Paris (1). Il n'est certainement pas facile de donner une raison bien valable de cette vogue de Locke; mais ce fait ne peut du moins être contesté par aucun de ceux qui connaissent un peu la littérature française.

La vogue rapide et générale de cet ouvrage, et l'impression profonde qu'il produisit partout, par suite de son contraste aussi neuf que frappant avec la doctrine des écoles, amenèrent bientôt un changement remarquable dans les habitudes de penser relatives aux matières philosophiques. Je ne prétends pas dire toutefois quelles opinions des hommes subirent aucune altération soudaine en ce qui concernait les articles particuliers de leurs croyances anciennes; je n'entends parler que de l'effet général qu'eurent les discussions de Locke pour préparer la partie pensante de ses lecteurs à un exercice de leur raison plus libre qu'on ne le connaissait alors. C'est là ce qui m'a toujours paru être le trait caractéris-

(1) On en a une preuve décisive dans les allusions faites aux doctrines de Locke dans les pièces de théâtre représentées alors en France. (*Voyez* note *C* à la fin du volume).

tique de l'*Essai* de Locke, et c'est à cela qu'il est redevable de son immense influence sur la philosophie du dix-huitième siècle. Il serait difficile de nommer un livre qui contînt autant de propositions contestables; mais le ton de l'auteur est toujours si véritablement libéral; la constance avec laquelle il en appelle toujours à la raison, comme l'autorité souveraine à laquelle nous devons avoir recours dans toutes les discussions, même religieuses, est si ferme et si mâle; le zèle et la simplicité avec lesquels il procède en toute occasion à la recherche de la vérité sont si sincères, qu'on peut dire réellement que l'effet général de l'ensemble est le meilleur antidote propre à neutraliser les erreurs inhérentes à quelques-unes de ses conclusions (1).

Il serait évidemment incompatible avec le plan de cette esquisse historique d'essayer à présenter une revue générale des doctrines sanctionnées par le nom de Locke aussi-bien que de celles qu'on lui attribue. Toutefois deux de ces doctrines ont

---

(1) La maxime qu'il s'efforce constamment de faire prévaloir, est que « la raison doit être en tout notre dernier juge et notre guide. » (*OEuvres de Locke*, v. III, pag. 145.)

C'est dans le même but qu'il dit ailleurs : « celui qui fait usage des lumières et des facultés que Dieu lui a départies et cherche sincèrement à découvrir la vérité, aura au moins la satisfaction d'avoir accompli le devoir qui lui est imposé en sa qualité de créature raisonnable; et quoique la vérité puisse lui

acquis depuis une importance si fondamentale, et ont égaré un si grand nombre de ses successeurs, qu'il est nécessaire de faire précéder les détails historiques que nous en donnerons plus tard, de quelques remarques préliminaires relatives à cet objet. La première de ces doctrines se rapporte à l'*origine de nos idées;* la seconde à *la faculté des perceptions morales* et à l'*immutabilité des distinctions morales.* Si je ne me trompe beaucoup, l'opinion réelle de Locke, sur ces deux questions, a été aussi mal conçue et aussi mal représentée jusqu'ici par ses disciples les plus fervents que par ses antagonistes les plus déclarés.

I. J'ai développé d'une manière si étendue, dans mes *Essais philosophiques* (1), les objections qu'on peut élever contre la doctrine de Locke, sur l'origine de nos idées, ou, en d'autres termes, sur les sources de nos connaissances, que je crois inutile d'en parler ici. Il me suffira de remarquer l'extrême injustice qui a fait confondre cette doctrine, quelque imparfaite, pour ne pas dire plus, qu'elle soit d'ailleurs, avec celles de

échapper, il n'en recevra pas moins sa récompense. Car celui qui, dans quelque affaire que ce soit, obéit aux dictées de sa conscience, a fait de ses facultés l'usage convenable; celui qui se comporte autrement manque à ses propres lumières, et pervertit des facultés qui ne lui ont été données que pour rechercher et suivre ce qui est plus nettement prouvé, ou qui offre les probabilités les plus évidentes. » (*Ibid.*, pag. 125.)

(1) Voyez note *D* à la fin du volume.

Gassendi, de Condillac, de Diderot et de Horne Tooke. Je ne puis donner une plus juste idée des conséquences présentées par ces derniers écrivains, qu'en rapportant textuellement les propres expressions de Gassendi leur maître à tous.

« *Deindè*, dit-il dans une lettre à Descartes (1), *omnis nostra notitia videtur planè ducere originem à sensibus*; *et quamvis tu neges* quidquid est in intellectu præesse debet in sensu, *videtur id est nihilominùs verum, cum nisi sola incursione* κατὰ περίπτωσιν, *ut loquuntur fiat; perficiatur tamen analogiâ, compositione, divisione, ampliatione, æstimatione, aliisque similibus modis, quos commemorare nihil est necesse* (2).

---

(1) *Objectiones in meditationem secundam.*

(2) Voici comment les judicieux auteurs de la *Logique de Port-Royal* expliquent avec beaucoup d'exactitude et de clarté cette doctrine de Gassendi.

« Un philosophe qui est estimé dans le monde, commence sa logique par cette proposition : *Omnis idea orsum ducit à sensibus;* toute idée tire son origine des sens. Il avoue néanmoins que toutes nos idées n'ont pas été dans nos sens telles qu'elles sont dans notre esprit : mais il prétend qu'elles ont au moins été formées de celles qui ont passé par nos sens, ou par *composition*, comme lorsque des images séparées de l'or et d'une montagne, on s'est fait une montagne d'or; ou par *ampliation* ou *diminution*, comme lorsque de l'image d'un homme d'une grandeur ordinaire, on s'en forme un géant ou un pygmée; ou par *accommodation* et *proposition*, comme lorsque de l'idée d'une maison qu'on a vue, on s'en forme l'image d'une

Cette doctrine de Gassendi rentre exactement dans celle attribuée à Locke par Diderot et par

---

maison qu'on n'a pas vue. Et *ainsi*, dit-il, *nous concevons Dieu*, *qui ne peut tomber sous les sens*, *sous l'image d'un vénérable vieillard*. Selon cette pensée, quoique nos idées ne fussent pas semblables à quelque corps particulier que nous ayons vu, ou qui ait frappé nos sens, elles seraient néanmoins toutes corporelles, et ne nous représenteraient rien qui ne fût entré dans nos sens, au moins par parties; et ainsi nous ne concevrons rien que par des images semblables à celles qui se forment dans le cerveau, quand nous voyons, ou nous nous imaginons des corps. » (*L'Art de penser*, 1re partie, chapitre I. pag. 50.)

Je profite, en passant, de cette occasion qui se présente d'opposer les éclaircissements donnés par Gassendi sur l'idée de Dieu, à ceux donnés par Locke.

« Combien, dit Locke, trouverait-on de gens, même parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les cieux, sous la figure d'un homme, et qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes, et tout-à-fait indignes d'un être souverainement parfait? Il y a eu parmi les chrétiens, aussi-bien que parmi les Turcs, des sectes entières qui ont soutenu fort sérieusement que Dieu était corporel et de forme humaine; et quoique à présent on ne trouve guère de personnes parmi nous qui fassent profession ouverte d'être anthropomorphites (j'en ai pourtant vu qui me l'ont avoué), je crois que qui voudrait s'appliquer à le rechercher, trouverait parmi les chrétiens ignorants et mal instruits, bien des gens de cette opinion (*). (*Essai*, v. I, pag. 67).

« Que l'éducation ou l'habitude de la réflexion aient forte-

(*) Selon un très-savant et très-pieux théologien, le penchant à l'anthropomorphisme, blâmé si sévèrement dans ce passage, n'est pas borné aux chrétiens ignorants et mal instruits. « Si l'anthropomorphisme, dit le docteur Maclaine, était banni de la théologie, l'orthodoxie se verrait

Horne Tooke, et ne diffère que par l'expression de l'assertion concise de Condillac, que *nos idées ne sont rien autre chose que des sensations transformées.* « Toute idée, dit Diderot (t. 6.) lorsqu'on la décompose en ses parties les plus simples se résout en une représentation *sensible* ou peinture ; et puisque tout ce qui est dans notre entendement y a été introduit par le canal de la sensation, tout ce qui procède de l'entendement ne peut être que chimérique ou doit, en reprenant la même route, aller se rattacher à son archétype sensible. De là vient cette importante règle en philosophie, que toute assertion qui ne peut se rattacher à un ob-

---

ment réuni les idées d'être et de matière, quel raisonnement peut-on faire sur des esprits séparés, tant que ces deux idées sont encore combinées dans l'esprit ? Que dès l'enfance on se soit habitué à joindre à l'idée de Dieu celle d'une forme ou figure, dans quelle absurdité l'esprit ne tomberait-il pas au sujet de la divinité ? » (v. II, pag. 144.)

Les auteurs de la Logique de Port-Royal s'expriment, à cet égard, dans le même sens que Locke, et ont développé leur argument avec même plus d'étendue et de force. (*Voyez* la

privée de ses phrases les plus saillantes, et nos professions de foi, aussi-bien que nos doctrines, se trouveraient restreintes dans les limites les plus étroites.» (Note sur l'*Histoire de l'Eglise*, vol. IV, pag. 550.)

Dans l'*Abrégé de la philosophie de Gassendi*, par Bernier, on trouve (tom. III, pag. 13 et suiv.) une tentative pour concilier l'aperçu donné d'après la philosophie épicurienne de l'origine de nos connaissances, avec l'idée plus pure et plus élevée de la divinité, à laquelle parvient l'esprit humain par l'exercice de sa raison. Mais je doute fort que Gassendi ait dans cette circonstance donné son assentiment au commentaire de son ingénieux disciple. (*Voyez* le 1er vol. de cette Histoire.)

jet sensible et extérieur, avec lequel elle puisse ainsi établir son affinité, ne saurait avoir aucun sens.»

Tel est le compte rendu par Diderot de ce qu'on regarde en France comme la grande et capitale *découverte* de Locke.

C'est encore ainsi que Condorcet nous dit dans son Esquisse historique des progrès de l'esprit humain que Locke fut le premier qui prouva que *toutes nos idées étaient composées de sensations.*

Si telle était en effet l'opinion véritable de Locke, il s'ensuivrait qu'il n'a pas fait un seul pas au delà de Gassendi et de Hobbes, qui tous les deux se sont exprimés à différentes reprises

---

suite du passage cité plus haut.) Quoique ces remarques soient tout-à-fait identiques dans leur substance avec celles de Locke, Brucker a conclu de quelques-unes de celles qui sont particulièrement dirigées contre Gassendi, qu'il fallait le ranger parmi les défenseurs des idées innées. (Brucker, *Historia de ideis*, pag. 271.) Semblable en cela à bien d'autres métaphysiciens modernes, ce savant et laborieux, mais peu subtil historien, ne voyait aucune séparation réelle entre la théorie des idées innées, telle qu'elle était enseignée par les cartésiens, et l'analyse de nos connaissances d'après le système d'Epicure, et telle qu'elle fut reproduite par Gassendi et Hobbes. Il se croyait en conséquence autorisé à conclure que tous ceux qui rejetaient l'une des opinions devaient nécessairement avoir adopté l'autre. On trouvera toutefois, en les examinant, que les doctrines de Locke et de son prédécesseur Arnauld, diffèrent essentiellement des deux premières.

Ceux qui ne sont pas parfaitement versés dans les recherches

dans les mêmes mots à peu près que Diderot et Condorcet. Mais, quoiqu'on puisse jusqu'à un certain point alléguer en faveur de cette représentation de son opinion certains passages détachés de ses ouvrages qui au premier abord semblent justifier leurs commentaires, ces passages perdent bientôt toute leur autorité quand on les rapproche de ce qu'il a dit d'une manière si positive sur la *réflexion*, qu'il regarde

---

métaphysiques des deux derniers siècles s'imaginent d'abord qu'en disant que toutes les connaissances ont leur première origine dans les sens, on ne veut rien dire autre chose, sinon que c'est l'impression des objets extérieurs sur nos organes de perception qui éveille en nous, pour la première fois, les *facultés dormantes* de l'entendement. En comparant cette citation que je viens de faire de Gassendi, avec celles que je vais rapporter de Diderot et de Condorcet, on pourra, je l'espère, ne pas tomber dans l'erreur communément adoptée; puisqu'il résulte explicitement de toutes ces citations que les sens extérieurs nous fournissent non-seulement les occasions qui excitent et développent nos facultés intellectuelles, mais aussi les matériaux sur lesquels s'exerce l'activité de la pensée; ou, en d'autres termes, qu'il nous est impossible de concevoir une idée qui ne soit pas, ou une image sensible, ou le résultat d'images sensibles combinées ensemble et réduites à de nouvelles formes par une sorte de chimie logique. Tous les philosophes admettent aujourd'hui, comme une proposition évidente, que, sans l'action des choses extérieures sur l'organisation matérielle de l'homme, les facultés de l'entendement ne pourraient être éveillées. M. Harris lui-même, et lord Monboddo, les deux plus zélés aussi-bien que les deux plus savants adversaires de

comme une autre source première de nos idées, et bien différente de la *sensation*.

« L'autre source d'où l'entendement vient à recevoir des idées, c'est la perception des opérations de notre âme sur les idées qu'elle a reçues par les sens ; opérations qui, devenant l'objet des réflexions de l'âme, produisent dans l'entendement une autre espèce d'idées que les ob-

---

Locke en Angleterre, ont sanctionné la vérité de cette doctrine par le consentement le plus formel.

« La première classe d'idées, dit lord Monboddo, comprend les idées qui nous viennent par les sens : la seconde classe doit sa naissance aux opérations de l'esprit sur ces premiers matériaux. Car je ne prétends pas nier que, dans notre manière d'être actuelle, toutes nos idées, toutes nos connaissances n'aient pour première origine les sens et la matière. » (v. I, pag. 44, 2ᵉ édit.)

M. Harris tient précisément le même langage, et marque même, avec plus de précision encore, la différence essentielle entre sa philosophie et celle de Hobbes. « Bien que les objets sensibles, dit-il dans son *Hermès*, soient le médium nécessaire, destiné à mettre en action l'énergie dormante de l'entendement humain, cette énergie toutefois n'est pas plus contenue dans les sens que l'explosion d'un canon ne l'est dans l'étincelle qui lui a communiqué le feu. » (*Voyez* sur ce sujet les *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*, vol. I, chap. I, sect. 4.)

Je ne doute pas que Descartes lui-même n'eût donné son assentiment à cette doctrine, bien que ses adversaires aient prétendu voir dans l'ensemble de sa théorie des idées innées la preuve d'une opinion contraire. On trouvera dans la note *E*, à la fin du volume, l'explication des motifs qui me font penser ainsi.

jets extérieurs n'auraient pu lui fournir : telles sont les idées de ce qu'on appelle *percevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connaître*, *vouloir*, et toutes les différentes actions de notre âme, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus, parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes que celles que les corps produisent en nous lorsqu'ils viennent à frapper nos sens. C'est là une source d'idées que chaque homme a toujours en lui-même ; et quoique cette faculté ne soit pas un sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les objets extérieurs, elle en approche beaucoup, et le nom de *sens intérieur* ne lui conviendrait pas mal. Mais comme j'appelle l'autre source de nos idées *sensation*, je nommerai celle-ci *réflexion*, parce que l'âme ne reçoit par son moyen que les idées qu'elle acquiert en réfléchissant sur ses propres opérations. » (Locke, t. II. p. 178, liv II. ch. I. de l'Essai.)

« L'entendement ne me paraît avoir absolument aucune idée qui ne lui vienne de l'une de ces deux sources : *Les objets extérieurs fournissent à l'esprit les idées des qualités sensibles*, c'est-à-dire toutes ces différentes perceptions que ces qualités produisent en nous ; et *l'esprit fournit à l'entendement les idées de ses propres opérations.* » (Id., p. 180.)

Dans une autre partie du même chapitre, Locke

s'exprime ainsi: « Les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les objets qui se présentent à eux leur en fournissent une diversité plus ou moins grande; comme ils en reçoivent aussi des opérations intérieures de leur esprit, selon qu'ils y réfléchissent plus ou moins; car, quoique celui qui examine les opérations de son esprit ne puisse qu'en avoir des idées claires et distinctes, il est pourtant certain que, s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là, pour faire une attention particulière à ce qui se passe dans son âme, il sera aussi éloigné d'avoir des idées distinctes de toutes les opérations de son esprit, que celui qui prétendrait avoir toutes les idées particulières qu'on peut avoir d'un certain paysage ou des parties et des divers mouvements d'une horloge, sans avoir jamais jeté les yeux sur le paysage ou sur cette horloge pour en considérer exactement toutes les parties. L'horloge ou le tableau peuvent être placés d'une telle manière, quoiqu'ils se rencontrent tous les jours sur son chemin, qu'il n'aura que des idées confuses de toutes leurs parties, jusqu'à ce qu'il se soit appliqué avec attention à les considérer chacune en particulier.

« Et de là nous voyons pourquoi il se passe bien du temps avant que la plupart des enfants aient des idées des opérations de leur propre esprit, et pourquoi certaines personnes n'en con-

naissent ni fort clairement ni fort parfaitement la plus grande partie pendant tout le cours de leur vie. La raison de cela est que, quoique ces opérations soient continuellement excitées dans l'âme, elles n'y paraissent que comme des visions flottantes, et n'y font pas d'assez fortes impressions pour en laisser dans l'âme des idées claires, distinctes et durables, jusqu'à ce que l'entendement vienne à se replier, pour ainsi dire, sur soi-même, à réfléchir sur ses propres opérations, et à en faire l'objet de ses propres contemplations. Les enfants ne sont pas plus tôt au monde qu'ils se trouvent environnés d'une infinité de choses nouvelles, qui, par l'impression continuelle qu'elles font sur leurs sens, s'attirent l'attention de ces petites créatures, que leur penchant porte à connaître tout ce qui leur est nouveau, et à prendre du plaisir à la diversité des objets qui les frappent en tant de différentes manières. Ainsi, les enfants emploient ordinairement leurs premières années à voir et à observer ce qui se passe au dehors, de sorte que, continuant à s'attacher constamment à tout ce qui frappe les sens, ils font rarement aucune sérieuse réflexion sur ce qui se passe au dedans d'eux-mêmes, jusqu'à ce qu'ils soient parvenus à un âge plus avancé, et il s'en trouve qui, devenus hommes, n'y pensent presque jamais. » (Ibid. p. 183 et suiv.) »

Je prie mes lecteurs de remarquer surtout le passage suivant.

« Si on demande, *quand c'est que l'homme commence d'avoir des idées*, je crois que la véritable réponse qu'on puisse faire, c'est de dire, *dès qu'il a quelque sensation.* Car, puisqu'il ne paraît aucune idée dans l'âme avant que les sens y en aient introduit, je conçois que l'entendement commence à recevoir des idées justement dans le temps qu'il vient à recevoir des sensations; et par conséquent que les idées commencent d'y être produites dans le même temps que la sensation, qui est une impression, ou un mouvement excité dans quelque partie du corps, qui produit quelque perception dans l'entendement. C'est sur ces impressions, faites par les objets extérieurs sur nos sens, que l'esprit semble d'abord s'exercer lui-même dans les opérations que nous appelons *perception*, *souvenir*, *considération*, *raisonnement*, etc.

» Avec le temps, l'esprit vient à réfléchir sur ses propres opérations au sujet des idées acquises par sensation, et, par ce moyen, il amasse une nouvelle provision d'idées que j'appelle idées de réflexion. Celles-ci sont les impressions qui sont faites sur nos sens par les objets de dehors et qui sont externes à l'esprit, et ses propres opérations résultant de pouvoirs internes qui lui appartiennent exclusivement; lesquelles,

quand il y a réfléchi par lui-même, devenant aussi les objets de sa contemplation, sont, comme je l'ai dit, la source de toute connaissance (1). » (Ibid., p. 217.)

Quelques autres phrases recueillies de différentes parties de l'*Essai* de Locke, jetteront un plus grand jour sur le point en litige.

« Je sais que certaines gens dont les pensées

---

(1) L'idée que Locke, dans ce passage, attache au mot *réflexion* est aussi claire que précise. Mais il n'y adhère pas toujours exactement dans la suite de ses recherches. Souvent il l'emploie dans une acception plus populaire et plus étendue, sous laquelle ce mot désigne l'action de considérer attentivement et à dessein un objet sur lequel s'exerce la pensée, soit qu'il se rapporte au monde extérieur ou intérieur. C'est dans ce dernier sens qu'il l'emploie, quand il applique à la réflexion nos idées de cause et d'effet, d'identité et de diversité, et de *toutes les autres relations qui*, dit-il (liv. II, chap. XXV, § 9), *se terminent toutes à des idées simples qui tirent leur origine de la sensation ou de la réflexion.*

D'après cette explication, il semblerait que Locke croyait prouver suffisamment la vérité de son système sur l'origine de nos connaissances, en montrant que nos idées se terminent toutes à des idées simples qui tirent leur origine de la sensation ou de la réflexion. Ce commentaire rend assez facile la tâche de répondre à toutes les objections que l'on pourrait élever contre son principe fondamental des deux sources de nos idées.

Il y a sans doute un défaut d'exactitude logique dans cette définition d'un principe si étroitement combiné avec tout l'ensemble de sa philosophie, et la même remarque peut s'appliquer

sont, pour ainsi dire, enfoncées dans la matière, et qui ont si fort asservi leur esprit à leurs sens qu'ils élèvent rarement leurs pensées au delà, sont portés à dire qu'ils ne sauraient concevoir une chose qui pense ; ce qui est peut-être fort véritable ; mais je soutiens que, s'ils y songent bien, ils trouveront qu'ils ne peuvent pas mieux concevoir une chose étendue.

» Si quelqu'un dit, à ce propos, qu'il ne sait

à l'emploi vague et indéfini qu'il fait quelquefois du mot *réflexion*, mot qui exprime la différence particulière et caractéristique entre son système et celui des gassendistes et des hobbistes. Tout cela cependant ne sert qu'à prouver d'une manière plus évidente combien son opinion véritable à cet égard est éloignée de celle que lui attribuent les commentateurs français et allemands. Quant à moi, en dépit des expressions accidentelles qui semblent prêter un appui à l'opinion contraire, je ne pense pas que Locke eût hésité un seul instant à admettre avec Cudworth et Price que l'*entendement* est à lui seul une source d'idées nouvelles. N'a-t-il pas dit et répété souvent que c'était par la *réflexion*, mot qui, d'après la définition qu'il en donne, ne signifie rien autre chose que l'action de l'*entendement* sur les phénomènes intérieurs, que nous avions toutes nos idées de mémoire, d'imagination, de raisonnement et de toutes les autres facultés intellectuelles ? et n'est-il pas trop évident qu'on doive tirer de ce principe la conséquence nécessaire que toutes les idées simples, nécessairement comprises dans nos opérations intellectuelles, se rapportent à la même source, pour supposer raisonnablement qu'un philosophe doué d'autant de pénétration que l'était Locke, ait admis l'une de ces deux propositions en refusant en même temps d'adopter l'autre ?

ce que c'est qui pense en lui, il entend par-là qu'il ne sait quelle est la substance de cet être pensant : mais, répondrai-je, il ne connaît pas non plus quelle est la substance d'une chose solide. Et, s'il ajoute qu'il ne sait point comment il pense, je répliquerai qu'il ne sait pas non plus *comment* il est étendu, ou *comment* les parties solides du corps sont unies ou attachées ensemble pour faire un tout étendu. » (V. III, p. 343, l. II, c. XXIII, § 22 et § 23.)

» Les idées que nous avons de l'esprit sont, je pense, en aussi grand nombre et aussi claires que celles que nous avons du corps, puisque la substance de l'un et de l'autre nous est également inconnue : car l'idée de la pensée, que nous trouvons dans l'esprit, nous paraît aussi claire que celle de l'étendue, que nous remarquons dans le corps ; et la communication du mouvement qui se fait par la pensée et que nous attribuons à l'esprit est aussi évidente que celle qui se fait par impulsion, et que nous attribuons au corps. Une constante expérience nous fait voir ces deux communications d'une manière sensible, quoique la faible capacité de notre entendement ne puisse les comprendre ni l'une ni l'autre.

» Pour conclure ; la sensation nous fait connaître évidemment qu'il y a des substances solides et étendues ; et la réflexion qu'il y a des substances qui pensent. L'expérience nous persuade

de l'existence de ces deux sortes d'êtres, et que l'un a la puissance de mouvoir le corps par impulsion, et l'autre par la pensée ; c'est de quoi nous ne saurions douter. L'expérience, dis-je, nous fournit à tout moment des idées claires de l'un et de l'autre; mais nos facultés ne peuvent rien ajouter à ces idées, au delà de ce que nous y découvrons par la sensation ou par la réflexion. Que si nous voulons rechercher, outre cela, leur nature, leurs causes, etc., nous apercevons bientôt que la nature de l'étendue ne nous est pas plus nettement connue que celle de la pensée; si, dis-je, nous voulons les expliquer plus particulièrement, la facilité est égale des deux côtés, je veux dire que nous ne trouvons pas plus de difficulté à concevoir comment une substance que nous ne connaissons pas, peut, par la pensée, mettre un corps en mouvement, qu'à comprendre comment une substance que nous ne connaissons pas non plus, peut remuer un corps par voie d'impulsion. » (Ibid. p. 353, l. II, c. XXIII, § 28 et § 29).

Le passage de Locke, qui, au premier aperçu semble donner plus de prise à l'opinion qu'un si grand nombre de ses sectateurs lui attribue sur l'origine de nos connaissances, est selon moi celui-ci (liv. III, c. I, § 5.) :

« Une autre chose qui nous peut approcher un peu plus de l'origine de toutes nos notions et

connaissances, c'est d'observer combien les mots dont nous nous servons dépendent des idées sensibles, et comment ceux qu'on emploie pour signifier des actions et des notions tout-à-fait éloignées des sens, tirent leur origine de ces mêmes idées sensibles, d'où ils sont transférés à des significations plus abstraites pour exprimer des idées qui ne tombent point sous les sens. Ainsi, les mots suivans, *imaginer*, *comprendre*, *s'attacher*, *concevoir*, *instiller*, *dégoutter*, *trouble*, *tranquillité*, sont tous empruntés des opérations de choses sensibles et appliqués à certains modes de penser. Le mot *esprit*, dans sa première signification, c'est le souffle, et celui d'*ange* signifie *messager*. *Et je ne doute point que, si nous pouvions conduire tous les mots jusqu'à leur source, nous ne trouvassions que dans toutes les langues, les mots qu'on emploie pour signifier des choses qui ne tombent pas sous les sens, ont tiré leur première origine d'idées sensibles.* D'où nous pouvons conjecturer quelle sorte de notions avaient ceux qui les premiers parlèrent ces langues-là, d'où elles leur venaient dans l'esprit, et comment la nature suggéra inopinément aux hommes l'origine et le principe de toutes leurs connaissances, par les noms mêmes qu'ils donnaient aux choses. »

Jusque-là les expressions de Locke rentrent d'aussi près que possible, et on pourrait même dire parfaitement, dans les doctrines de Hobbes et

de Gassendi ; et je ne doute pas que ce ne soit une interprétation erronée de la phrase que j'ai désignée par des lettres italiques qui ait fourni le germe des prétendues découvertes contenues dans l'Ἔπεα πτερόεντα (1). Si toutefois M. Horne Tooke eût étudié avec attention ce qui suit immédiatement, il aurait aperçu à l'instant combien l'opinion réelle de Locke sur ce sujet différait de celle qu'il lui attribue.

« Puisque, pour trouver des noms qui pussent faire connaître aux autres les opérations qu'ils sentaient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les sens, ils furent obligés d'emprunter leurs mots, des idées de sensation les plus connues, afin de concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvaient en eux-mêmes et qui ne pouvaient être représentées par des apparences sensibles et extérieures » (l. I, c. III, § 5).

D'après les passages que je viens de citer, il est évident que dans ces remarques sur l'étymologie matérielle des mots consacrés à exprimer les diverses parties et les diverses fonctions de l'intelligence, Locke n'avait pas la moindre intention d'identifier les images sensibles que les mots de cette science présentent à l'imagination, avec les notions métaphysiques qu'ils

(1) Titre d'un ouvrage de M. Horne Tooke.

désignent au figuré. Dans tout le cours de son *Essai,* il ne manque jamais à représenter la sensation et la réflexion comme deux sources très-distinctes de nos connaissances; et il n'est pas douteux qu'il ne regardât comme aussi antiphilosophique de chercher à expliquer les phénomènes de l'esprit par analogie avec ceux de la matière, que ceux de la matière par analogie avec ceux de l'esprit. A ce principe fondamental sur l'origine de nos idées, il ajoute dans le passage rapporté plus haut que, « comme les phénomènes de l'esprit ne nous sont connus que postérieurement aux phénomènes de la matière, puisque pendant les premières années de notre vie nous ne nous occupons que des objets sensibles, il n'est pas surprenant que, *pour trouver des noms qui pussent faire connaître aux autres* les opérations qu'ils sentaient en eux-mêmes, ou quelque autre idée qui ne tombât pas sous les sens, les hommes aient été obligés d'emprunter des mots aux idées de sensation les plus connues, afin de faire concevoir par-là plus aisément les opérations qu'ils éprouvaient en eux-mêmes et qui ne pouvaient être représentées par des apparences sensibles et extérieures. » On voit donc que l'emploi de ces mots *empruntés* ou métaphoriques n'avait pas pour but, comme M. Tooke le croyait, d'expliquer la nature des opérations, mais d'appeler l'attention de l'auditeur sur le monde intérieur,

dont il ne peut apprendre à connaître les phénomènes que par l'exercice de sa propre réflexion. Si Locke n'a déclaré nulle part aussi explicitement que l'avait fait son prédécesseur Descartes, que « rien de ce qui est du domaine de l'imagination ne peut servir à expliquer les opérations de la pensée, » c'est parce qu'il croyait s'être fait assez comprendre en présentant la réflexion comme la source unique de toutes nos idées relatives aux phénomènes de l'esprit, et en expliquant combien nos premières habitudes de confondre les idées d'esprit et de matière devaient apporter d'obstacles à l'exercice libre de cette faculté.

La fausse idée si généralement répandue sur le continent, relativement à la doctrine de Locke sur cette question métaphysique des plus importantes, était déja accréditée pendant sa vie, et reçut même la sanction de l'illustre Leibnitz, qui représente toujours Locke comme un des partisans de la maxime scolastique, *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu. Nempè*, dit Leibnitz en répliquant à cette maxime, *nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, nisi ipse intellectus (1). (*Opera*, t. VI, p. 358, 359.) Cette

(1) Le passage suivant prouve que la même erreur est encore répandue hors de l'Angleterre parmi les écrivains les plus distingués.

« Leibnitz a combattu avec une force de dialectique admi-

remarque est excellente et fait honneur à la sagacité du critique. Mais il n'est pas aisé de concevoir comment on a pu attribuer une opinion

---

rable le système de Locke qui attribue toutes nos idées à nos sensations. On avait mis en avant cet axiome si connu, qu'il n'y avait rien dans l'intelligence qui n'eût été d'abord dans les sensations; et Leibnitz y ajoute cette sublime restriction, *si ce n'est l'intelligence elle-même*. De ce principe dérive toute la philosophie nouvelle qui exerce tant d'influence sur les esprits en Allemagne. » (Madame de Staël, de l'Allemagne, tome III, page 65.)

J'ai fait remarquer dans la première partie de cette histoire que cette *sublime restriction* à laquelle les disciples de l'école allemande attachent tant de prix, n'est rien autre chose que la traduction de cette phrase d'Aristote : Καὶ αὐτὸς δὲ νοῦς νοητός ἐστιν, ὥσ περ τὰ νοητά. Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης, τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ νοούμενον. (De l'âme, liv. III, chap. V.)

Pour en revenir à Locke, les écrivains de son pays ont été coupables envers lui de la même injustice, dès la publication de son ouvrage. Un mathématicien assez célèbre, dans un essai imprimé en 1697, représente l'auteur de l'*Essai sur l'entendement humain*, comme partageant les opinions de Gassendi sur l'origine des idées.

Ideæ nomine communi sensu utor; earum originem an ex sensibus solùm, ut Gassendo et Lockio nostratis, cæterisque plurimis visum est; an aliundè, hujus loci non est inquirere. (*De spatio reali, seu ente infinito conamen* mathematico-metaphysicum. *Auctore Josepho Raphson, reg. soc. socio.* Cet essai est annexé à la seconde édition d'un ouvrage intitulé, *Analysis æquationum universalis.* Londres, 1702.)

Afin de mettre le lecteur en état de prononcer avec plus de

semblable à un auteur qui a soutenu si souvent et d'une manière si péremptoire que la *réflexion* était la source d'une classe d'idées essentielle-

---

certitude sur ce que je viens d'avancer dans le texte, je dois rappeler encore une fois la distinction entre les gassendistes et les cartésiens. Les premiers déclarent que, comme toutes nos idées sont tirées des sens extérieurs, les phénomènes intellectuels ne peuvent s'expliquer que par des analogies avec le monde matériel. Les autres rejettent complétement ces analogies comme autant de lumières trompeuses dans l'étude de l'esprit, et prétendent que ce n'est que par la faculté réflective qu'on pourra parvenir à la connaissance de ses opérations. Tous les métaphysiciens du dernier siècle peuvent être rangés dans l'une de ces deux classes, et aujourd'hui encore, la question fondamentale qui divisait les disciples de Gassendi d'avec ceux de Descartes, je veux dire, la question sur la méthode logique la plus convenable dans l'étude de l'esprit humain, continue à être la base sur laquelle roulent les plus importantes discussions relatives au monde intérieur.

Suivant cette distinction, Locke appartient incontestablement à la classe des cartésiens, si on veut bien passer sous silence quelques erreurs accidentelles de sa plume; il en est de même du petit nombre de ses disciples qui ont bien compris l'esprit de sa philosophie. Mais c'est dans la classe des gassendistes qu'on devra ranger les métaphysiciens français qui, tout en prétendant suivre les traces de Locke, ne connaissent l'*Essai sur l'entendement humain* que par ce qu'ils en ont lu dans les ouvrages de Condillac. A la même classe appartiennent encore les commentateurs de Locke sortis de l'école de l'évêque Law; aussi-bien que les écrivains plus modernes, tels que Priestley, Darwin, Beddoes et surtout Horne Tooke avec ses nombreux sectateurs.

Les opinions de Hobbes sur cette question importante coïn-

ment différentes de celles qui tirent leur origine de la sensation. Quant à moi, il me semble que l'expression de Leibnitz n'est rien autre chose

---

cidaient parfaitement avec celles de Gassendi; aussi n'est-il pas rare aujourd'hui de voir les disciples de Hobbes attribuer à leur maître tout le mérite du système de l'origine de nos connaissances, système que, par une étrange erreur, on a prétendu que Locke avait revendiqué comme de son invention. Mais où donc, demandera-t-on, Hobbes a-t-il dit un seul mot de l'origine de ces idées que Locke fait dériver de la faculté reflective? Les nombreuses observations faites par Locke sur cette faculté qui est la source des idées identiques à sa nature, ne peuvent-elles pas d'ailleurs être regardées comme une réfutation de la théorie qui ramène aux sensations comme élémens primaires tous les objets de nos connaissances? Concevoir un tel système, ce n'était pas seulement aller plus loin que Hobbes; c'était corriger une erreur qui se confond avec la base du système de Hobbes, erreur que partagent malheureusement encore, il faut l'avouer, tous les apologistes de Hobbes.

Je me vois même forcé de déclarer qu'un grand nombre des écrivains anglais qui prennent le nom de lockistes, et qui, je n'en doute pas, se croient tels en effet, ne sont au fond que des gassendistes ou des hobbistes, en ce qui concerne du moins leurs opinions métaphysiques. En quoi les observations suivantes diffèrent-elles de la théorie épicurienne sur l'origine de nos connaissances, telle qu'elle est exposée par Gassendi? « Les idées apportées par notre vue et par nos autres sens, n'ont pas plus tôt pénétré dans l'esprit, qu'elles s'amalgament, s'unissent, se séparent, se soumettent à diverses combinaisons et arrangements, et produisent ainsi de nouvelles idées de réflexion dans toute la rigueur du terme. Telles sont les idées de comparaison, de division, de destruction, d'abstraction, de relation, et tant

que la substance de la doctrine de Locke sous une forme plus concise et plus épigrammatique Y a-t-il rien dans cette phrase que Locke n'ait

---

d'autres, qui toutes demeurent en nous-mêmes pour servir au besoin. » Je ne connais rien dans Helvétius ou Diderot, de plus décisif en faveur du système de la métaphysique épicurienne, que Locke et Descartes se proposaient avant tout de détruire.

Le même auteur, en cherchant à expliquer la nature de nos idées, l'emporte de beaucoup en extravagance sur tous les métaphysiciens de l'école française. « De quelle nature sont les substances? De quoi nos idées sont-elles des modifications? *Font-elles partie de l'esprit comme les membres font partie de notre corps, ou y sont-elles contenues comme des pains à cacheter dans une boîte, ou enveloppées comme le poisson l'est par l'eau qui l'entoure? sont-elles d'une nature spirituelle, corporelle, ou mixte?* c'est ce que je n'ai pas besoin de décider. Il me suffit de poser en fait en ce moment, que dans tout exercice de l'entendement, ce qui discerne est *numériquement et substantiellement distinct* de ce qui est discerné; et qu'un acte de l'entendement n'est pas tant un acte qui nous soit propre, qu'un acte de quelque chose qui opère sur nous. »

J'aurais cru fort inutile de citer ces passages, si la doctrine contenue dans l'ouvrage d'où ils sont tirés, n'eût reçu une sanction des plus formelles de la haute autorité du docteur Paley. « Il existe, dit-il, un ouvrage auquel je suis si redevable, qu'il y aurait de l'ingratitude à ne pas avouer mes obligations. Je veux parler des écrits de feu Abraham Tucker, dont une partie a été publiée par lui, et dont l'autre partie a paru après sa mort, sous le titre d'*Investigation sur les lumières de la nature*, par Edouard Search. *J'ai trouvé dans cet écrivain plus de pensées et d'observations originales sur les divers sujets traités par lui, que dans aucun autre écrivain, pour ne pas*

développé plus clairement et avec plus d'étendue dans la phrase suivante : « Les objets extérieurs fournissent à l'esprit les idées des qualités sensibles, c'est-à-dire toutes les différentes perceptions que ces qualités produisent en nous ; et l'esprit fournit à l'entendement les idées de ses propres opérations. »

Le zèle extraordinaire que Locke, dès le début même de son ouvrage, déploie contre l'hypo-

---

dire que dans tous les autres écrivains ensemble. Il n'a point de rival dans l'art de jeter de la lumière sur un sujet. Malheureusement ses pensées sont disséminées dans un ouvrage long, varié, et sans régularité. Je croirai avoir beaucoup fait, si je suis parvenu à disposer quelquefois avec plus de méthode, à classer en articles et en chapitres, à recueillir en une masse compacte et visible, tous les excellents matériaux qui occupent trop de surface dans cet ouvrage. » (*Principes de philosophie morale et politique,* par Paley. *Préface,* pag. 25, 26.)

Il serait sans doute aussi absurde que présomptueux de nier le mérite d'un auteur honoré par Paley d'un aussi brillant éloge. Je ne prétends pas non plus rien enlever à la gloire de penseur et observateur original qu'on lui attribue. Je suis même prêt à convenir de son talent à éclaircir un sujet, quoiqu'il soit vrai de dire que dans ses développements, tantôt il monte jusqu'à l'enflure, tantôt il descend jusqu'à la bouffonnerie. Il a recherché consciencieusement les vérités morales et religieuses, et ses intentions méritent l'approbation la plus formelle. Mais je dois avouer aussi, qu'à le juger comme métaphysicien, il a plus d'imagination que de solidité; et qu'il est à la fois si vagabond, si verbeux, si impatient de tout frein, qu'il est beaucoup plus propre à ébranler qu'à consolider les principes de ses lecteurs.

thèse des *idées innées*, peut servir en partie à expliquer l'erreur où sont tombés ses commentateurs dans l'interprétation de son système sur l'origine de nos connaissances. On ne devrait cependant jamais perdre de vue, en lisant ses arguments sur ce sujet, qu'il a pour objet de combattre la théorie cartésienne des idées innées, d'après laquelle, suivant du moins l'opinion que s'en faisait Locke, une *idée innée* serait quelque chose de coexistant avec l'esprit dans lequel elle se manifeste, et qui se ferait percevoir de l'entendement avant que les sens extérieurs aient commencé à agir. L'étroite affinité qui existe entre cette théorie et quelques-unes des doctrines de l'école platonicienne, aura probablement empêché Leibnitz de juger avec son impartialité accoutumée des arguments dont Locke se sert pour le réfuter, et lui aura fait conclure trop promptement que l'opposition de Locke au système de Descartes avait pour origine des vues qui rentraient entièrement dans celles de Gassendi et de ses autres antagonistes épicuriens. Les nombreux passages de Locke que j'ai textuellement rapportés doivent amplement suffire pour prouver le peu de fondement de cette opinion.

Plus tard, quand nous passerons en revue les discussions métaphysiques des temps modernes, nous dirons en quoi le système de Locke sur l'ori-

gine de nos idées, s'écarte de la vérité. Nous en avons assez dit pour montrer combien étaient fausses les assertions non-seulement de ses adversaires, mais de ses admirateurs les plus dévoués. Cette erreur si générale, et en même temps si opposée à l'ensemble de l'*Essai*, prouve à n'en pas douter que si cet ouvrage célèbre a eu beaucoup d'acheteurs et de panégyristes, il n'a été lu que par un bien petit nombre d'hommes capables de le comprendre. Exemple nouveau et bien remarquable de la folie qu'il y a, en fait d'histoire littéraire, à se fier aux jugements de tradition que tous les critiques et commentateurs copient les uns sur les autres, au lieu d'employer le moyen si facile d'avoir recours aux sources originales (1) !

---

(1) Je dois dire à l'honneur du docteur Hartley que, quoique son système sur l'origine de nos idées soit précisément le même que ceux de Gassendi, de Hobbes et de Condillac, puisqu'un de ses principes fondamentaux, est que les idées de *sensation*, sont les *éléments* dont toutes les autres idées se composent, (Hartley, *sur l'homme*, 4[e] *édit.* pag. 2. de l'*introduction*), il n'a cependant pas mis en avant le nom de Locke pour assurer à sa théorie la faveur de ses lecteurs, ainsi que l'ont fait les gassendistes modernes. Il s'est au contraire attaché à distinguer avec autant de candeur que de clarté la différence essentielle et remarquable entre les deux opinions. « Il n'est pas hors de propos, dit-il, (pag. 360 de son *introduction*) de remarquer ici combien, logiquement parlant, la théorie développée dans mes *Essais* diffère de celle contenue dans l'excellent *Essai sur l'en-*

II. Une autre erreur non moins répandue que la première à l'égard des opinions philosophiques de Locke, a pour objet la faculté de la perception morale et l'immutabilité des distinc-

---

tendement humain de M. Locke, qui a si puissamment contribué à neutraliser les obstacles, à dissiper les préjugés, et à seconder les progrès de toutes les connaissances réelles et utiles. Il me semble d'abord que nos idées les plus complexes, tirent leur origine de la sensation, et que la *réflexion* n'est pas, comme le dit M. Locke, *une source distincte d'idées.* »

Hartley semble considérer cette dernière proposition comme une amélioration neuve et importante qu'il faisait à la logique de Locke, tandis qu en effet il ne faisait que retomber dans l'ancienne hypothèse épicurienne que Locke s'etait principalement proposé de combattre dans son *Essai.*

Je ne me serais pas étendu avec tant de détails sur cette partie du système de Locke, si l'erreur que je me suis efforcé de relever, n'avait servi de base à toute la partie métaphysique de l'*Encyclopédie* française. Partout les rédacteurs de cet ouvrage posent comme une vérité démontrée, que toutes nos connaissances nous viennent par l'intermédiaire des sens extérieurs; et partout on donne le mérite de cette démonstration à Locke qui, nous dit-on, fut le premier à développer pleinement et à établir solidement une vérité que ses prédécesseurs n'avaient fait qu'entrevoir imparfaitement. A ce propos-là, Laharpe dans son *Lycée* a justement critiqué le langage métaphysique de l'*Encyclopédie*, comme tendant à dégrader la nature intellectuelle de l'homme; tandis que d'un autre côté, par une inconséquence étrange, il prodigue sans mesure ses éloges à Condillac. Il ne se doutait guère, en écrivant ce qui suit, que les raisonnements de son logicien favori, avaient surtout préparé la voie aux ar-

tions morales. On pourrait penser, au premier abord, que l'examen de semblables questions est plutôt du domaine d'une histoire de la morale que d'une histoire de la métaphy-

---

guments et aux conséquences qu'il relève avec tant d'âcreté dans Diderot et dans d'Alembert.

« La gloire de Condillac est d'avoir été le premier disciple de Locke; mais si Condillac eut un maître, il mérita d'en servir à tous les autres; il répandit même une plus grande lumière sur les découvertes du philosophe anglais; il les rendit, pour ainsi dire sensibles, et c'est grâces à lui qu'elles sont devenues communes et familières. En un mot, la saine métaphysique ne date en France que des ouvrages de Condillac, et à ce titre, il doit être compté dans le petit nombre d'hommes qui ont avancé la science qu'ils ont cultivée. » (*Lycée*, tom. 15, pages 136, 137.)

Laharpe continue sur ce ton son panégyrique pendant plus de 70 pages, et termine ainsi : « Le style de Condillac est clair et pur comme ses conceptions; c'est, en général l'esprit le plus juste et le plus lumineux qui ait contribué, dans ce siècle, aux progrès de la bonne philosophie. » (*Ibid.* page 214.)

L'opinion de Laharpe sur la faculté de la *réflexion*, est un supplément qui s'adapte parfaitement à son commentaire de Condillac. « L'impression sentie des objets se nomme *perception;* l'action de l'âme qui les considère, se nomme *reflexion.* Ce mot, il est vrai, exprime un mouvement physique, celui de se replier sur soi-même ou sur quelque chose; mais *toutes nos idées venant des sens*, nous sommes souvent obligés de nous servir de termes physiques pour exprimer les opérations de l'âme. » (*Ibid.* page 158.)

Dans un autre passage, il définit ainsi la réflexion. « La fa-

sique ; mais j'alléguerai, pour ma justification, que je ne fais en cela que suivre l'exemple de Locke lui-même, qui les a développées avec beaucoup d'étendue dans ses arguments contre la

---

culté de réflexion, c'est-à-dire le pouvoir qu'a notre âme de comparer, d'assembler, de combiner les perceptions. » (*Ibid.* page 183.) Cette définition de la réflexion diffère assurément du tout au tout de celle donnée par Locke, et s'accorde exactement avec l'explication qu'en fournit la philosophie de Gassendi, de Hobbes et de Diderot.

Dans un ouvrage récent intitulé *de la Littérature française pendant le* 18[e] *siècle*; ouvrage auquel le goût et le talent de l'auteur, comme écrivain, ont donné plus de réputation que ne lui en ont acquis sa profondeur et son discernement philosophique, on rencontre quelques remarques extrêmement ingénieuses, et selon moi, très-solides sur la tendance morale du système métaphysique que Condillac a rendu si populaire et si célèbre. Je citerai quelques-uns des traits qui ont le plus de rapport avec les opinions que j'ai énoncées.

« Autrefois, négligeant d'examiner tout ce mécanisme des sens, tous ces rapports directs des corps avec les objets, les philosophes ne s'occupaient que de ce qui se passe au dedans de l'homme. La science de l'âme, telle a été la noble étude de Descartes, de Pascal, de Malebranche, de Leibnitz (*Pourquoi le nom de Locke se trouve-t-il omis ici.*)..... Peut-être se perdaient-ils quelquefois dans les nuages des hautes régions où ils avaient pris leur vol; peut-être leurs travaux étaient-ils sans application directe; mais du moins ils suivaient une direction élevée, leur doctrine était en rapport avec les pensées qui nous agitent, quand nous réfléchissons profondément sur nous-mêmes. Cette route conduisait nécessairement aux plus nobles

théorie des idées innées. Il était sans doute assez étrange de commencer un ouvrage sur l'entendement humain par des recherches sur un sujet moral de cette sorte ; mais Locke se proposait d'en tirer une conséquence purement métaphysique ; et quand on compare cette conséquence avec les prémisses d'où elle est déduite, on se

---

des sciences, à la religion et à la morale. Elle supposait dans ceux qui la cultivaient un génie élevé et de vastes méditations.

» On se lassa de les suivre ; on traita de vaines subtilités, on flétrit du titre de *rêveries scolastiques* les travaux de ces grands esprits. On se jeta dans la science des sensations, espérant qu'elle serait plus à la portée de l'intelligence humaine... On s'occupa de plus en plus des rapports mécaniques de l'homme avec les objets, et de l'influence de son organisation physique ; de cette sorte, la métaphysique alla toujours se rabaissant, au point que maintenant, pour quelques personnes, elle se confond presque avec la physiologie.....

» Le 18e siècle a voulu faire, de cette manière d'envisager l'homme, un de ses principaux titres de gloire.....

» Condillac..... est le chef de cette école. C'est dans ses ouvrages que cette métaphysique exerce toutes les séductions de la méthode et de la lucidité ; d'autant plus claire, qu'elle est moins profonde. Peu d'écrivains ont obtenu plus de succès. Il réduisit à la portée du vulgaire, la science de la pensée, en retranchant tout ce qu'elle avait d'élevé. Chacun fut surpris et glorieux de pouvoir philosopher si facilement ; et l'on eut une grande reconnaissance pour celui à qui l'on devait ce bienfait. On ne s'aperçut pas qu'il avait rabaissé la science, au lieu de rendre les disciples capables d'y atteindre. » (*De la Littérature française, pendant le* 18e *siècle*, pag. 114, 115, 116 et 117.)

convainc d'autant mieux de la nécessité de séparer complétement, en traçant les progrès de ces deux sciences, l'histoire de l'une de celle de l'autre.

Si l'on veut avoir une preuve de plus du sens que l'on donnait aux raisonnements de Locke sur les idées innées, on n'a qu'à lire le passage suivant d'un auteur qui n'avait certainement pas l'intention de mal représenter les idées du philosophe anglais.

« Le premier livre de l'*Essai sur l'entendement humain*, qui me semble, dit le docteur Beattie, le plus mauvais de tout l'ouvrage, tend à établir la doctrine dangereuse que l'esprit humain, avant d'être modelé par l'éducation ou l'habitude, est aussi susceptible d'une impression que d'une autre. Cette doctrine, si elle était vraie, tendrait à prouver que la vérité et la vertu ne sont rien autre chose que des inventions humaines, ou du moins qu'elles n'ont rien de fixe dans leur nature, et qu'elles sont aussi variables que les inclinations et les capacités des hommes. » Le docteur Beattie ajoute toutefois avec beaucoup de jugement et de candeur : « Ce ne sont certainement pas là les doctrines que Locke voulait établir; mais il a été emporté par son zèle contre les idées et les principes innés, et il a accordé trop peu à l'instinct par crainte de lui accorder trop. »

Je suis parfaitement d'accord avec le docteur Beattie sur la vérité de cette dernière remarque,

quoique je sache bien qu'un très-grand nombre des disciples de Locke, en Angleterre, se sont plu, non-seulement à donner à ce premier livre de l'*Essai* le sens qui semblait à Beattie d'une tendance si funeste, mais ont avoué cette doctrine de Locke ainsi interprétée comme leur propre profession de foi morale. Dans ce nombre se trouve, il faut l'avouer, le respectable docteur Paley (1).

Il est heureux, pour la réputation de Locke, que dans d'autres parties de son *Essai* il ait désavoué, dans les termes les plus positifs, les dangereuses conséquences que semble trop propre à amener le ton général de son premier livre. « Quiconque, dit-il dans une autre occasion, a l'idée d'un être intelligent, mais frêle et faible, créé par un autre être, tout-puissant, parfaitement sage, parfaitement bon, et sous la dépendance duquel il demeure toujours, ne peut pas plus se refuser à croire que l'homme, cet être faible et intelligent, doit honorer, craindre Dieu, cet être tout-puissant et parfaitement sage, et lui obéir enoutt, qu'il ne pourrait se refuser à croire que le soleil brille quand il le voit. Il doit être tout aussi convaincu de cette vérité, qu'il le sera dans

(1) Voyez ses *Principes de philosophie morale et politique*, liv. I, chap. v, dans lesquels l'auteur discute la question du *sentiment moral*.

une belle matinée que le soleil est levé, s'il ouvre les yeux et les tourne de ce côté. Mais, quelque certaines, quelque claires que soient ces vérités, il peut ignorer les unes aussi-bien que les autres, s'il ne prend pas la peine d'employer ses facultés comme il devrait le faire pour s'en assurer. » C'est dans la même intention que Locke dit ailleurs : « Il y a une loi naturelle aussi intelligible à la créature rationnelle qui l'étudie, que le sont les lois positives des républiques. » Il y a plus, c'est que par avance il a désavoué de la manière la plus formelle les conséquences dangereuses que le but principal de son chapitre d'introduction était, disait-on, d'établir.

« Du reste (dit-il, liv. I, ch. II, § 13), de ce que je nie qu'il y ait aucune loi innée, on aurait tort d'en conclure que je crois qu'il n'y a que des lois positives : ce serait prendre tout-à-fait mal ma pensée. Il y a une grande différence entre une loi innée et une loi de nature, entre une vérité gravée originairement dans l'âme et une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquérir la connaissance en nous servant comme il faut des facultés que nous avons reçues de la nature. Et, pour moi, je crois que ceux qui donnent dans les extrémités opposées, se trompent également, je veux dire ceux qui posent une loi innée, et ceux qui nient qu'il y ait aucune loi qui puisse être connue par la lumière de la

nature, c'est-à-dire sans le secours d'une révélation positive. »

Locke n'ignorait pas combien les doctrines spéculatives sur ces questions de métaphysique et de morale ont d'influence sur la vie des hommes. Il s'est exprimé ainsi sur cette particularité, qui suffit à elle seule pour donner de l'intérêt à des discussions liées de si près avec le bonheur de l'homme. « Qu'on admette une fois dit-il, (liv. IV, chap. II, § 4) pour certain et incontestable ce principe de quelques philosophes, que *tout est matière, et qu'il n'y a rien autre chose que de la matière*, et il est aisé de voir, à en juger par les écrits de ceux qui ont ressuscité cette doctrine de nos jours, quelles conséquences on en tirera.... Rien n'est si dangereux que d'admettre ainsi des principes sans une discussion ou un examen suffisant, et surtout si ce sont de ces principes qui doivent influer sur la vie des hommes et contribuer à diriger leurs actions. Celui qui, à l'exemple d'*Archélaüs*, posera en fait que le bien et le mal, l'honnête et le déshonnête, sont déterminés par les lois positives et non par les lois naturelles, aura certainement une autre manière de prononcer sur la justice et la bonté morale, que ceux qui reconnaissent que nous sommes liés sur ce sujet par des obligations antérieures à toutes les institutions humaines. » Ce passage entier ne s'adresse-t-il pas évidemment à ceux qui adoptent

les maximes épicuriennes de Hobbes et de Gassendi (1)?

Lord Shaftesbury fut un des premiers qui sonnèrent l'alarme contre la tendance présumée de cette philosophie qui nie l'existence des *principes innés*. On trouve dans ses *Caractères*, et particulièrement dans le traité intitulé *Avis à un auteur*, plusieurs observations à ce sujet. Mais la plus directe de ses attaques contre Locke est contenue dans la huitième lettre adressée à un membre de l'université. Il remarque dans cette lettre que tous ceux qui, de son temps, s'étaient donné le titre de *libres penseurs* avaient adopté les principes introduits peu de temps auparavant par Hobbes.

---

(1) A cette citation de Locke, il faut ajouter la suivante :

« Tant que des réunions d'hommes feront entrer de force leurs opinions individuelles dans la tête des hommes qu'ils pourront soumettre à leur autorité, sans leur permettre d'examiner si elles sont fondées ou non en vérité ; tant qu'ils ne permettront pas à la vérité de se faire jour par elle-même, et qu'ils ne laisseront pas les autres hommes libres de la rechercher à leur manière, quelle amélioration pourra-t-on attendre? quelle lumière nouvelle pourra-on verser sur les sciences morales? Il vaudrait presque autant que la partie de l'humanité ainsi soumise à l'autre, se résignât à une obscurité égyptienne, retenue, comme elle l'est déjà, dans une servitude égyptienne, *si Dieu n'avait placé lui-même sa pure lumière dans les esprits, à l'abri de toute atteinte et de toute flétrissure de quelque pouvoir que ce fût.* » (Vol. II, pag. 343 et 344.)

« Quoique j'honore, ajoute-t-il, et que je respecte infiniment les autres écrits de M. Locke (sur le gouvernement, la politique, le commerce, les monnaies, l'éducation, la tolérance, etc.), et quoique je le connaisse personnellement et que je puisse répondre du zèle sincère de sa croyance au christianisme, je suis toutefois forcé d'avouer qu'il a marché dans la même route et qu'il y a été suivi par les Tindall et autres libres penseurs de notre époque. Ce fut même, le dirai-je? M. Locke, qui frappa le grand coup. Car le caractère connu de M. Hobbes et ses principes bas et serviles de gouvernement, en discréditant sa philosophie, lui ôtaient tout son poison. Mais M. Locke frappa l'édifice dans sa base, bannit *tout ordre et toute vertu* du monde, représenta comme *hors* de la nature des idées qui se confondent avec l'idée de la divinité elle-même, et avança qu'elles n'avaient point de fondement dans notre esprit. Il s'amuse à jouer sans mesure sur le mot *inné*, comme s'il ne savait pas que ce mot est mis là pour le mot inusité *co-naturel*, (aussi ancien que la nature). Car qu'a de commun la naissance ou la croissance du fœtus sorti du sein de la mère, avec la question en litige? Il ne s'agit pas ici de l'époque précise où les idées pénètrent dans l'esprit, ni du moment où un corps sort de l'autre; il s'agit de déterminer si la constitution de l'homme est telle que dès

qu'il sera grand et adulte (1), alors et non plus tôt (il importe peu à quel âge ce soit), l'idée et le sentiment de l'*ordre*, de l'*administration*, de la *divinité*, ne naîtront pas infailliblement, inévitablement, nécessairement en lui. »

Shaftesbury me paraît avoir placé ici la question des idées innées sous son unique et véritable point de vue philosophique : et avoir donné la clef des arguments un peu confus de Locke contre leur existence. Le morceau qui suit celui que nous venons de citer est tout aussi bien raisonné et digne de remarque, mais je me refuse au plaisir de faire de plus longs extraits. Il me suffit d'avoir montré la coïncidence parfaite qui existe entre l'opinion de Shaftesbury telle qu'elle est présentée ici par lui-même et l'opinion présentée plus haut avec les propres expressions de Locke. On verra par-là l'injustice qu'il y avait à conclure de quelques expressions échappées au dernier, qu'il ne pouvait manquer d'y avoir une différence essentielle et fondamentale dans leurs sentiments réels (2).

---

(1) Lord Shaftesbury aurait dû dire, « dès qu'il sera en possession de l'exercice de ses facultés rationnelles. »

(2) Je dois en même temps répéter que les faits et les raisonnemens contenus dans l'introduction de l'*Essai*, expliquent en grande partie la sévérité de la critique de lord Shaftesbury sur cette partie de l'ouvrage. Sir Isaac Newton lui-même, ami in-

Sous le titre d'écrits *métaphysiques* ou, pour parler avec plus de précision, d'écrits *logiques* de Locke, on peut aussi classer ses traités sur

---

time de Locke, semble, à en juger d'après une lettre de sa main, que j'ai lue, avoir été à cet égard, du même avis que l'auteur des *Caractères*. Telles avaient été du moins ses premières impressions. Mais plus tard, avec une candeur et une humilité dignes de son beau caractère, il demanda excuse à Locke, de l'injustice qu'il lui avait faite. « Je vous demande pardon, (ce sont les expressions d'une de ses lettres) d'avoir dit que vous aviez sapé toute morale dans sa base, en émettant un principe que vous aviez avancé dans votre premier livre des idées, et sur le développement duquel vous annonciez devoir vous étendre dans un autre livre, ce qui m'avait engagé à vous prendre pour un hobbiste. » Dans la même lettre, Newton fait allusion à certains soupçons mal fondés, qu'il avait conçus contre la conduite de Locke dans leur commerce intime; et il ajoute avec une simplicité ingénue et presque enfantine: « J'avais été, lui dit-il, tellement affecté de vos procédés, que quand quelqu'un vint me rapporter que vous étiez fort malade et que vous aviez peu de temps à vivre, j'allai jusqu'à répondre qu'il vaudrait mieux que vous fussiez mort. Pardonnez-moi, je vous prie, ce défaut de charité. » La lettre est signée, votre très-humble et très-infortuné serviteur, Isaac Newton (*).

Le brouillon de la réponse de M. Locke à cette lettre d'excuse, m'a été obligeamment communiqué par un ami, il y a quelques années. Cette réponse est écrite avec la magnanimité d'un philosophe, et avec la bienveillance de bon ton d'un

(*) Elle est datée de l'auberge du Taureau, quartier de Shoreditch, Londres, septembre 1693, et l'adresse est à John Locke, écuyer, chez sir Francis Masham, baronnet, à Oates, comté d'Essex.

l'éducation et sur la conduite de l'entendement. Ces traités ont tous un but pratique et sont évidemment destinés à une classe plus nombreuse

---

homme du monde. Elle respire partout la vénération la plus tendre et la plus franche pour les bonnes et les grandes qualités de l'excellent homme à qui elle est adressée, et prouve à la fois la conscience que Locke avait de son innocence, et la supériorité avec laquelle son esprit savait se préserver de l'irritation des petites passions. Je ne connais rien de lui qui fasse plus d'honneur à sa modération et à son caractère; et je la place ici avec d'autant plus de plaisir, qu'elle se lie avec tous les arguments que l'amour de la vérité exigeait de moi en défense de cette partie de son système, qui, aux yeux des moralistes, avait le plus besoin d'explication et d'apologie.

Lettre de Locke à Newton.

Oates, 5 octobre 1693.

Monsieur,

« Depuis que je vous connais, j'ai toujours été si fermement et si sincèrement votre ami, et je vous croyais si bien le mien, que si toute autre personne m'eût dit de vous ce que vous m'en dites vous-même, j'aurais refusé d'y ajouter foi. Et quoique je ne puisse voir sans beaucoup de peine que vous ayez conçu sur mon compte tant d'idées mauvaises et injustes, j'avouerai cependant que s'il m'eût été plus agréable de recevoir de vous un échange des bons offices que ma sincère affection pour vous m'a constamment porté à vous rendre, cet aveu que vous me faites de vos torts, est le plus grand service que vous eussiez pu me rendre, puisqu'il me donne la consolation de n'avoir pas perdu une amitié dont je faisais tant de cas. D'après ce que vous me dites dans votre lettre, je n'ai plus besoin de rien

de lecteurs que ne l'est son *Essai;* mais tous portent l'empreinte d'un zèle actif et persévérant à étendre l'empire de la vérité et

---

ajouter pour me justifier envers vous. Il suffira toujours à ma justification, que vous réfléchissiez sur ma conduite envers vous et envers tous les autres hommes. Mais d'ailleurs, permettez-moi de vous dire que je mets plus d'intérêt à me rendre promptement à vos excuses, que vous n'en pourriez mettre à les faire; et je m'y rends si sincèrement et si entièrement, que je ne désire rien autre chose qu'une occasion de vous convaincre de toute mon amitié et de toute mon estime, et de vous prouver que je suis le même à votre égard que si rien de ce que vous me dites ne fût arrivé. Afin même de vous en donner une preuve plus complète, je vous prierai de me fixer un lieu où je puisse vous voir; je désire d'autant plus vivement une entrevue, que la conclusion de votre lettre me fait penser que je pourrais bien ne pas vous être tout-à-fait inutile. Je serai toujours prêt à vous servir de tous mes efforts, de la manière qui vous conviendra le mieux. Je n'attendrai là-dessus que vos ordres ou votre permission.

» La seconde édition de mon livre s'imprime en ce moment, et quoique je puisse répondre de la pureté d'intention avec laquelle je l'ai écrit, toutefois, puisque vous m'avez informé si à propos de ce que vous en avez dit, je regarderais comme une faveur extrême que vous voulussiez bien me désigner les endroits qui ont donné lieu à votre censure, afin que je puisse m'expliquer plus clairement, et éviter ainsi d'être mal compris par d'autres, ou de porter le moindre préjudice à la cause de la vérité et de la vertu. Je vous connais pour si attaché à toutes deux, que je sais que lors même que vous ne seriez pas d'ailleurs mon ami, vous n'hésiteriez pas à me rendre ce service. Mais je

de la raison, et peuvent être regardés comme des parties détachées du même plan (1). On a souvent répété que ces deux ouvrages déployaient moins de vues originales qu'on eût dû en attendre de la part d'un penseur aussi profond et aussi hardi; aussi ont-ils été fort négligés tous les deux.

---

suis bien certain que vous feriez bien davantage encore pour un homme qui après tout vous porte comme moi tout l'intérêt d'un ami, vous souhaite toutes sortes de prospérités, et se dit sans compliment, etc. »

Le public doit la conservation de ce précieux monument de Locke, aux descendants de son ami et parent le chancelier King, auquel il avait légué ses papiers et sa bibliothèque. L'original est encore entre les mains du chef de cette famille, et je lui sais d'autant plus de gré de m'avoir si obligeamment permis d'enrichir mon ouvrage de ces intéressants extraits, que je n'ai pas l'honneur d'être personnellement connu de lui.

(1) M. Locke avait, à ce qu'il semble, conçu d'abord le projet de faire de ses *Pensées sur la conduite de l'entendement*, un chapitre complémentaire de son *Essai sur l'entendement humain.* « J'ai eu depuis peu, dit-il dans une lettre à M. Molyneux, quelques moments de loisir qui m'ont permis d'ajouter quelque chose à mon livre dans la prochaine édition, et depuis quelques jours j'ai conçu une idée dont je n'aperçois pas encore exactement toute la portée. J'ai déjà écrit quelques pages sur ce sujet, mais plus je vais, plus il s'agrandit à mes yeux, de sorte que je n'en puis apercevoir les limites. Le titre de ce chapitre sera, *de la Conduite de l'entendement.* Si je poursuis ce sujet aussi loin qu'il peut aller et aussi loin qu'il mérite, je ne doute pas qu'il ne devienne le plus long chapitre de mon Essai. » (*OEuvres de Locke*, tom. IX. page 407.)

On aurait dû se rappeler cependant que ce n'est pas aujourd'hui qu'il faut s'attendre à trouver des idées nouvelles sur les points les plus importants qui y sont traités, et que le principal objet du lecteur devait être non pas d'apprendre quelque chose qui n'ait jamais été dit, mais de savoir quels sont, parmi un si grand nombre de préceptes différents et même parfois opposés, quels sont ceux approuvés par Locke et quels sont ceux qu'il rejette. Il y a dans les idées franches et consciencieuses d'un tel écrivain, sur des matières aussi importantes que le sont l'éducation et la culture des facultés intellectuelles, une valeur intrinsèque qu'elles ne sauraient perdre pour avoir été souvent répétées. Elles servent non-seulement à jeter un grand jour sur le caractère et les idées particulières de l'auteur, mais, considérées sous un point de vue pratique, elles offrent en leur faveur une puissante recommandation, celle de sa vaste expérience. A les considérer ainsi, les deux essais en question et surtout celui sur la *Conduite de l'entendement*, seront toujours des manuels extrêmement intéressants aux yeux de ceux qui sont en état d'apprécier l'esprit dont ils émanent (1).

(1) On peut appliquer la même remarque à une lettre de Locke à son ami Samuel Bold, qui se plaignait des inconvénients auxquels l'exposait l'affaiblissement de sa mémoire. Elle ne contient rien de bien saillant; mais ce qui en fait surtout

De ce que plusieurs remarques de Locke paraissent communes à la génération présente, il ne faudrait cependant pas en conclure que ses contemporains en dussent juger ainsi. Leibnitz cite au contraire le *Traité sur l'éducation* comme un ouvrage d'un mérite plus distingué encore que l'*Essai sur l'entendement humain* (1). Et cette opinion ne paraîtra pas surprenante à ceux qui voudront bien faire abstraction des habitudes de penser dans lesquelles ils ont été élevés, pour se reporter par l'imagination à ce qu'était l'Europe il y a cent ans. Les avis donnés aux parents de veiller à préserver leurs enfants de ces associations d'idées sur lesquelles se fonde la crainte des esprits pen-

---

l'intérêt, c'est que c'est un commentaire de Locke sur un aperçu de Bacon. (*OEuvres de Locke*, tom. x, pag. 317).

Shenstone a dit avec beaucoup de justesse, que quelque triviale que soit une observation faite par un homme de génie, on doit la regarder comme ayant de l'importance, parce que l'homme de génie parle d'après ses propres impressions, tandis que, lorsque les esprits médiocres publient des choses communes, ce n'est souvent qu'après les avoir glanées dans des ouvrages d'auteurs non moins frivoles. Je connais peu d'auteurs auxquels cette remarque s'applique avec autant de force et autant de bonheur qu'à Locke, quand il vient à parler de la culture des facultés intellectuelles. Ses préceptes ne sont pas sans doute tous parfaitement fondés en raison, mais ils contiennent du moins en général quelque chose de vrai, et peuvent fournir à un esprit spéculatif ample matière à d'utiles méditations.

(1) *Leibnitzii opera*, tom. VI. pag. 226.

dant l'obscurité, nous paraissent aujourd'hui bien ridicules et bien pauvres; mais il en était tout autrement, même dans les pays protestants, à cette époque et même dans un temps très-rapproché de nous.

J'ai déjà, dans une autre occasion, fait remarquer les progrès lents mais sûrs qu'a faits la vérité depuis l'invention de l'imprimerie. Les découvertes, disais-je alors, qui dans un siècle sont réservées à un petit nombre de gens studieux et éclairés, deviennent dans le siècle suivant le patrimoine de tous les gens instruits, et finissent, dans la génération d'après, par devenir une partie nécessaire des premiers principes de l'éducation; en même temps que l'harmonie qui existe entre les vérités de toute espèce, tend perpétuellement à les fondre en une masse commune et à augmenter ainsi l'influence de l'ensemble. Les tributs apportés par chaque individu à cette masse ressemblent, suivant l'élégante allusion de Middleton, à ces gouttes de pluie qui tombant séparément dans l'eau, finissent par se confondre avec le courant et ajoutent à sa rapidité. De là vient l'ambition si naturelle aux esprits faibles de se distinguer par des opinions paradoxales et extravagantes; car, comme de telles opinions ne peuvent jamais se fondre dans les trésors communs de la raison pour ajouter à ses progrès, ceux qui les mettent en avant

ont bien plus de chances d'immortaliser leur originalité et de fournir des sujets de merveille aux compilateurs fertiles des histoires littéraires. Cette ambition est d'autant plus générale qu'il faut moins de génie pour la satisfaire. La vérité, a dit fort bien Hume, est *une*, mais les circuits peuvent être innombrables. De là aussi, aurait-il pu ajouter, naît la difficulté de saisir la première et la facilité d'augmenter le nombre des derniers (1).

Après m'être étendu si longuement sur l'apologie du mérite philosophique de Locke, et avoir réfuté les accusations générales contre ses principes métaphysiques et moraux, il ne me reste

(1) Descartes a eu à peu près les mêmes idées, mais ses remarques s'appliquent bien mieux aux écrits de Locke qu'aux siens propres.

« L'expérience m'apprit que, quoique mes opinions surprennent d'abord parce qu'elles sont fort différentes des vulgaires, cependant, après qu'on les a comprises, on les trouve si simples et si conformes au sens commun qu'on cesse entièrement de les admirer, et par là même d'en faire cas : parce que tel est le naturel des hommes, qu'ils n'estiment que les choses qui leur laissent de l'admiration et qu'ils ne possèdent pas tout-à-fait. C'est ainsi que quoique la santé soit le plus grand de tous les biens qui concernent le corps, c'est pourtant celui auquel nous faisons le moins de réflexion et que nous goûtons le moins. Or, la connaissance de la vérité est comme la santé de l'âme, lorsqu'on la possède on n'y pense plus. » (*Lettres*, tom. I., lettre 43.)

plus qu'à expliquer une ou deux faiblesses de son caractère intellectuel, qui forment un contraste bien saillant avec la vigueur ordinaire de ses facultés mentales.

L'une de ses faiblesses les plus caractéristiques est la facilité avec laquelle il s'attache à une preuve historique toutes les fois qu'elle favorise ses propres raisonnements. On pourrait en trouver plusieurs exemples dans ses arguments longs et confus, un peu à la manière de Montaigne, contre l'existence des *principes pratiques innés*. On peut y ajouter la confiance parfaite qu'il semblait avoir dans la vérité des contes populaires relatifs aux sirènes, et dans l'histoire ridicule du perroquet raisonnable et intelligent du prince Maurice. Il est étrange de voir que le même homme qui, dans tout ce qui concerne le raisonnement, s'était dépouillé, presque jusqu'à l'excès, de tout respect pour les opinions des autres, ne se soit pas aperçu que, de toutes les sources de l'erreur, une des plus abondantes et des plus funestes est l'adoption irréfléchie du témoignage des hommes.

Le peu d'égards de Locke pour la sagesse de l'antiquité, est un autre de ces préjugés qui a souvent donné une fausse direction à son jugement. Le respect idolâtre de ses prédécesseurs immédiats pour les écrivains grecs et romains peut, avec son caractère d'indépendance reconnu, servir à expliquer cette faiblesse; mais rien ne saurait ex-

cuser un homme d'une intelligence aussi profonde et aussi parfaite de s'y être abandonné sans mesure. «Locke, nous dit Warburton, affectait de déprécier les anciens. Ce qui, ajoute-t-il, amenait, ainsi que je le sais de très-bonne part, un mécontentement continuel et des discussions sans fin entre lui et lord Shaftesbury son pupille, qui, dans beaucoup d'endroits de ses *Caractères*, a versé le ridicule sur la philosophie de Locke, et a cherché à le représenter comme un disciple de Hobbes.» Ceux qui savent combien les principes de Hobbes, de Montaigne, de Gassendi et des autres philosophes de moyen ordre, avec lesquels Locke semble, à son insu, avoir fait cause commune, sont en opposition directe avec les principes de Socrate, de Platon, de Cicéron et des autres moralistes les plus purs, tant anciens que modernes, trouveront dans cette anecdote une explication capable de pallier un peu l'acrimonie avec laquelle Shaftesbury s'emporte quelquefois contre les paradoxes moraux de Locke (1).

A cette disposition de Locke à déprécier les anciens se rattache étroitement le mépris qu'il montre en toute occasion pour l'étude de l'éloquence et le défaut de goût qui lui faisait regarder Blackmore comme un des plus grands poëtes

(1) *Plebeii philosophi*, dit Cicéron, *qui a Platone et Socrate et ab eâ familiâ dissident.*

de l'Angleterre (1). Le coloris plein de charmes et de vie qu'il répand souvent sur son style, montre assez que son imagination n'est ni stérile ni lente ; mais il ne semble jamais considérer l'imagination que d'un œil jaloux et défiant, se plaisant toujours à ne voir que les erreurs accidentelles auxquelles elle expose le jugement, et passant sous silence l'importance du résultat qu'on arrive, par son secours, à produire sur la constitution intellectuelle et morale de l'homme. De là vient dans tous ses écrits une inattention extrême à ces points de vue séduisants sous lesquels se présente l'esprit humain, et dont l'étude, ainsi que le remarque Burke avec tant de justesse, communique à la fois au goût une sorte de solidité philosophique, et peut réfléchir sur les sciences plus graves quelque chose de cette grâce et de cette élégance sans lesquelles la plus profonde instruction aura toujours quelque apparence de rudesse ou d'illibéralité.

On pourrait attribuer en partie à une certaine austérité de caractère, apanage assez ordinaire

(1) « Tous nos poëtes anglais, à l'exception de Milton, n'ont été, dit M. Molyneux dans une lettre adressée à M. Locke, que des faiseurs de Pont-Neuf, si on les compare à sir Richard Blackmore. » A quoi Locke répond : « Je vois avec un grand plaisir qu'il existe le plus parfait accord entre toutes vos idées et les miennes. » (Locke, *OEuvres*, t. IX, p. 423-426.)

des âmes insensibles aux charmes de la poésie et de l'éloquence, la sévérité et la rigidité de quelques-unes des maximes contenues dans l'*Essai sur l'éducation* (1). Ses parents l'avaient sans doute traité avec peu d'indulgence, et le respect filial qu'il témoigna toujours à leur mémoire aura pu le porter à attribuer aux premières habitudes d'abstinence qui lui étaient imposées par leur système ascétique de morale, l'existence des qualités qu'il ne devait en effet qu'à l'influence combinée de sa raison et de ses dispositions naturelles, et qui, avec plus de ménagements et de douceur, auraient pu se montrer sous une forme plus engageante encore. Son père, qui avait servi dans l'armée du parlement, paraît avoir conservé pendant toute sa vie l'austérité de manières qui distinguait ses associés puritains; et quelque chose de ce levain héréditaire continua, si je ne me trompe, à opérer sur un grand nombre de ses opinions et de ses habitudes de penser, quelle qu'ait été d'ailleurs la supériorité que lui donnaient l'étendue et la culture plus soignée de son esprit.

(1) Telle est par exemple cette maxime : « Il ne faut jamais accorder à un enfant ce qu'il sollicite vivement, ni même tout-à-fait ce qu'il demande, et beaucoup moins encore s'il le demande en criant. » Maxime qui, comme le remarque M. Molyneux, son correspondant, frappe à la fois la susceptibilité délicate des enfans et l'affection si naturelle aux parents. » (*OEuvres de Locke*, tom. IX, pag. 319.)

Si on a pu l'accuser, avec quelque apparence, d'avoir, dans sa *Conduite de l'entendement humain*, attribué trop d'empire à la nature, tandis qu'il n'en accordait pas assez aux règles logiques, il est pourtant vrai de dire qu'il est tombé dans l'erreur opposée dans tout ce qui se rapporte à la culture du cœur ; car, sur ce point, il ne se fiait plus à la nature et plaçait sa seule confiance dans une discipline vigilante et systématique. On croirait d'abord que le plus simple raisonnement suffit pour indiquer que le grand objet de l'éducation n'est point d'arrêter ni de gêner, mais d'apercevoir et de faciliter la tendance des facultés de l'homme et leur développement ; et cependant ce n'est que depuis bien peu de temps que cette méthode a commencé à être en crédit parmi les philosophes. Il faut dire à l'honneur de J.-J. Rousseau que le zèle et l'éloquence avec lesquels il a fait valoir cette vérité compensent bien la tendance pernicieuse de quelques-unes de ses autres doctrines.

C'est probablement par le même motif que, dans sa *Conduite de l'entendement*, Locke a tiré si peu de parti de sa doctrine favorite sur l'association des idées. Il est vrai qu'il avait fait bien des efforts pour convaincre les parents et les tuteurs des conséquences funestes que pourrait amener cette partie de notre constitution, si dès l'enfance on n'y donnait pas l'attention suffisante.

Mais il a aussi beaucoup trop négligé, ce me semble, les ressources réelles et immenses qu'on en peut tirer dans la culture et l'amélioration de nos facultés intellectuelles et morales, soit lorsqu'il s'agit de fortifier, par des habitudes précoces de raisonnement, l'autorité de la raison et de la conscience, soit pour confondre et marier ensemble les sentiments les plus purs avec la noble sympathie du bon goût et de l'imagination; soit lorsqu'on veut enfin identifier dans un ensemble délicieux les premiers élans de l'imagination avec ces nobles idées sur l'ordre de l'univers, si essentiellement nécessaires au bonheur de l'homme. Ce n'est pas sans doute en vain qu'a été donnée à l'homme cette loi de la nature, d'un effet si puissant et si étendu. Elle a malheureusement offert trop de prise et d'avantages aux hommes d'état machiavélistes et aux sectaires religieux et politiques; elle a trop favorisé leur conspiration réunie contre le bien-être progressif de notre espèce, pour qu'on puisse révoquer en doute les nombreux et salutaires effets qu'elle pourrait avoir entre les mains d'hommes éclairés et d'intentions droites, disposés à seconder avec toute la simplicité de leur cœur les vues claires et infaillibles de la sagesse divine.

J'aurai occasion plus tard de dire quelques mots des écrits de Locke sur les monnaies et le commerce, et sur les principes de gouvernement.

Ces écrits me semblent liés d'une manière moins naturelle et moins intime avec l'histoire littéraire du temps où ils furent publiés, qu'avec les idées systématiques présentées, cinquante ans plus tard, sur le même sujet, par quelques observateurs politiques de France et d'Angleterre. Je remettrai donc toutes les remarques que j'ai à faire sur ce sujet jusqu'au moment où j'entrerai dans l'examen des ouvrages de ces derniers. Ce fut alors que ces questions commencèrent à attirer de toutes parts l'attention du monde savant, et à être discutées d'après les principes généraux de convenance et d'équité qui forment la base de la science moderne de l'économie politique. Quant à son mérite comme réformateur en logique et en métaphysique, j'en ai assez dit dans cette première section qui n'est en quelque sorte qu'une introduction, et j'aurai d'ailleurs plus d'une fois occasion d'y revenir par la suite lorsque je passerai en revue les théories modernes, dont on peut déjà entrevoir le germe et le rudiment dans ses ouvrages, et dont il doit par conséquent partager l'honneur (1) avec ceux

(1) Et cependant avec quelle modestie Locke ne parle-t-il pas de ses prétentions à la philosophie!

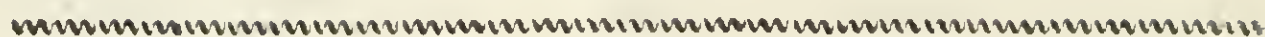
« Dans un siècle qui produit d'aussi grands maîtres que l'illustre Huygens et l'incomparable M. Newton, avec quelques autres esprits du même ordre, c'est un assez grand honneur que d'être employé en qualité de simple ouvrier à nettoyer un

de ses successeurs qui ont amené à maturité les fruits féconds semés par sa main.

---

peu le terrain, et à écarter une partie des décombres qui se rencontrent sur le chemin de la science. » (*Essai sur l'entendement humain*, préface.)

Voyez note *F*, à la fin du volume.



SECTION II.

Continuation de la revue de Locke et de Leibnitz.

LEIBNITZ.

INDÉPENDAMMENT du haut rang auquel des talents variés et une instruction universelle ont placé justement Leibnitz parmi les hommes illustres qui ont paru durant le dix-huitième siècle, d'autres considérations m'ont encore engagé à joindre son nom à celui de Locke, pour déterminer l'époque où commence l'histoire dans laquelle je vais entrer. L'école dont Leibnitz est le fondateur, diffère d'une manière très-marquée de celle de Locke par l'esprit général de ses doctrines ; et c'est vers cette école qu'un très-grand nombre des métaphysiciens d'Allemagne, de Hollande, de France et d'Italie, ont toujours eu depuis un penchant décidé. Il est bien vrai que dans la question fondamentale relative à *la source de nos connaissances*, les philosophes du continent, si l'on en excepte les Allemands et un petit nombre d'hommes distingués dans d'autres pays, se sont en général rangés du côté de Locke, ou plutôt du côté de Gassendi; mais, dans

la plupart des autres questions, on remarque, dans leurs recherches sur des sujets métaphysiques ou physiques, une partialité évidente et une déférence marquée pour les opinions et l'autorité de Leibnitz. De là vient le contraste frappant qui existe entre les systèmes de philosophie sur le continent, et ceux qui se sont succédés en Angleterre. Malgré leur opposition de sentiments sur quelques points particuliers, la plus grande partie des écrivains les plus célèbres de l'Angleterre se sont attachés réellement, ou ont prétendu s'attacher à la méthode d'observation recommandée et suivie par Locke.

Mais ce qui m'a surtout déterminé à donner à Leibnitz un rang si distingué dans cet *Essai historique*, c'est la part extraordinaire qu'a eue son industrie et son zèle à unir, par une communication réciproque de lumières intellectuelles et de sympathies morales, les esprits les plus vastes et les plus influents disséminés dans toute la chrétienté. Wallis en Angleterre, et Mersenne en France, avaient bien déjà fait quelques pas pour amener une telle union, mais le commerce littéraire dont ils étaient le centre se bornait exclusivement aux mathématiques et à la physique ; tandis que la vaste correspondance de Leibnitz s'étendait à la fois sur tout ce qui pouvait intéresser l'homme, soit comme être réfléchissant, soit comme être actif. Aussi, depuis son temps, l'his-

toire de la philosophie embrasse-t-elle, plus qu'elle ne l'avait jamais fait, l'histoire générale de l'esprit humain; et, plus nous avancerons dans l'esquisse de ses progrès successifs, plus notre attention sera irrésistiblement forcée de renoncer à des détails locaux pour passer à un coup d'œil plus vaste jeté sur le globe entier. Avant la mort de Leibnitz un changement bien remarquable s'était opéré, dans l'ouest de l'Europe, dans cet échange littéraire entre les nations; mais, pendant tout le reste du dernier siècle, il continua à s'étendre avec une rapidité progressive sur toute la surface du monde civilisé. Une multitude de causes contribuèrent sans doute à produire cet effet, mais personne n'a plus de droits que Leibnitz à voir choisir son nom pour désigner l'ère de ce changement (1).

---

(1) Les maximes suivantes de Leibnitz méritent l'attention sérieuse de tous ceux qui ont à cœur l'amélioration de l'homme.

« On trouve dans le monde plusieurs personnes bien intentionnées; mais le mal est qu'elles ne s'entendent point et ne travaillent point de concert. S'il y avait moyen de trouver une espèce de glu pour les réunir, on ferait quelque chose. Le mal est souvent que les gens de bien ont quelques caprices ou opinions particulières qui font qu'ils sont contraires entre eux..... L'esprit sectaire consiste proprement dans cette prétention de vouloir que les autres se règlent sur nos maximes, au lieu qu'on se devrait contenter de voir qu'on aille au but principal. » (Leibnitz, *Op.* tom. I, pag. 740.)

Déjà, en traitant de la philosophie de Locke, j'en ai dit assez, et peut-être même plus qu'il ne fallait, sur l'opinion de Leibnitz relative à la source de nos connaissances. Quoiqu'il ait exprimé son opinion dans des termes différents, elle rentre toutefois, par les points les plus essentiels, dans celle des cartésiens sur les *idées innées;* mais elle a plus d'affinité encore avec les spéculations mystiques de Platon. La ressemblance parfaite entre les expressions de Leibnitz dans cette question, et celles de son contemporain Cudworth, dont l'esprit était, comme celui du premier, profondément imbu de la métaphysique platonicienne, a mérité d'être rapportée ici comme fait historique, et c'est la seule remarque sur cette partie de son système que j'ajouterai ici à celles que j'ai déjà émises.

« Les germes de nos connaissances acquises, dit Leibnitz, ou, en d'autres termes, de nos *idées*, et les vérités éternelles qui en résultent, sont contenues dans l'esprit lui-même; et il n'y a rien en cela qui doive étonner, puisque nous savons, en interrogeant notre propre conscience, que nous possédons en nous-mêmes les idées d'*existence*, d'*unité*, de *substance*, d'*action*, et toutes les autres idées de la même nature. »

C'est ainsi que Cudworth nous dit que, « de même que le germe d'une plante contient en

soi la plante ou l'arbre futur, l'esprit contient aussi intrinséquement les notions générales de toutes choses, lesquelles notions se développent et se découvrent à mesure que l'occasion s'en présente et que les circonstances le demandent. »

Les théories métaphysiques, à l'établissement desquelles Leibnitz appliqua particulièrement la force de son génie, sont la doctrine de l'*harmonie préétablie*, et le plan d'*optimisme* tel qu'il l'avait refait. Je ne retiendrai pas long-temps l'attention du lecteur sur ces deux sujets.

I. Dans le système de l'*harmonie préétablie*, l'esprit humain et le corps humain sont deux machines indépendantes, mais constamment en correspondance. Elles sont réglées l'une sur l'autre comme le seraient deux horloges différentes, sans liaison entre elles, et seulement construites de manière que l'une *indiquerait* l'heure, tandis que l'autre la *frapperait*. Leibnitz lui-même, dans son *Essai sur la théodicée*, présente ainsi un aperçu sommaire et exact de ce système.

« Je ne puis m'empêcher de croire que Dieu, dès l'origine, créa l'*âme* de manière à ce qu'elle représentât exactement dans l'intérieur d'elle-même toutes les variations successives qui s'opèrent dans le corps, et qu'il a fait aussi le corps de manière à ce qu'il exécutât de lui-même tout ce que l'âme veut ; de sorte que les lois par les-

quelles les pensées de l'âme se suivent l'une l'autre avec un ordre régulier, *doivent* produire des *images*, et coïncident avec les impressions faites par les objets extérieurs sur nos organes de la sensation ; tandis que les lois d'après lesquelles les mouvements du corps se suivent l'un l'autre, sont en coïncidence semblable avec les pensées de l'âme, et peuvent donner à nos *volitions* et à nos *actions* la même apparence que si les dernières étaient réellement des conséquences naturelles et nécessaires des premières. » (Leibnitz, *Op.* t. 1, p. 163.)

Dans une autre occasion il remarque que tout se passe dans l'âme comme s'il n'y avait pas de corps, et que tout se passe dans le corps comme s'il n'y avait point d'âme. (*Ibid.*, t. 2, p. 44.)

Afin de faire mieux comprendre encore son explication, Leibnitz emprunte à M. Jaquelot (1) une comparaison qui, si elle n'est pas bien juste, est du moins fort ingénieuse. « Supposons, dit-il, qu'une personne douée également de pouvoir et d'intelligence sache d'avance les moindres particularités des ordres que je donnerai demain à mon laquais, et exécute une machine qui ait une ressemblance parfaite avec mon laquais, et qui exécute ponctuellement pendant ce jour-là tout ce que je lui indiquerai. Dans cette supposition,

---

(1) Auteur d'un ouvrage intitulé : *Conformité de la foi avec la raison.*

ma volition, de laquelle sont émanés tous les ordres, n'est-elle pas placée à tous égards dans les mêmes circonstances où elle se trouvait auparavant; et ce laquais-machine n'aura-t-il pas, en exécutant ses divers mouvemens, l'air de n'obéir qu'à ce que je lui commande? » La conséquence à tirer de cette comparaison est que les mouvements de mon corps ne sont pas dans une dépendance plus directe des volitions de mon âme, que les actions de ce laquais-machine ne le sont des mots qui sortent de ma bouche. Il en est ainsi, par induction, du rapport que les impressions faites sur mes sens ont avec les perceptions coexistantes manifestées dans mon esprit. Les impressions et les perceptions n'ont aucune connexité réciproque du genre de celle qui existe entre les causes physiques et leurs effets; seulement l'une de ces séries d'événements correspond invariablement avec l'autre, en conséquence d'une éternelle *harmonie* préétablie entre elles par leur créateur commun. »

D'après cette esquisse du système de l'*harmonie préétablie*, on voit évidemment qu'il doit son origine à la même direction d'idées qui a produit la doctrine des *causes accidentelles* de Malebranche. Les auteurs de ces deux théories voyaient clairement l'impossibilité d'apercevoir le mode d'action de l'esprit sur le corps ou du corps sur l'esprit, et cette impossibilité les conduisit à conclure

témérairement que la *connexité* ou *union* qui semblait exister entre eux n'était nullement réelle, mais apparente. Cependant les conséquences que tous deux tirèrent de ce principe commun étaient dans l'opposition la plus directe. Malebranche soutenait en effet que la communication entre l'esprit et le corps s'opérait à l'aide de l'agence immédiate et continuelle de la Divinité ; tandis que Leibnitz prétendait que cette agence n'était employée que dans l'invention primitive et l'ajustement mutuel des deux machines, les phénomènes subséquents de chacune étant le résultat nécessaire de son mécanisme propre et indépendant, tandis qu'au même instant les changements progressifs opérés dans un plan qui embrassait tous les rapports mettaient en harmonie les lois de l'une avec les lois de l'autre.

De ces deux hypothèses opposées l'une à l'autre, celle de Leibnitz est incontestablement la plus anti-philosophique et la moins tenable. La grande objection contre la doctrine des *causes accidentelles*, c'est qu'elle décide souverainement dans une question sur laquelle la raison humaine n'a aucune compétence, attendu que notre ignorance du mode d'action de la matière sur l'esprit et de l'esprit sur la matière ne nous permet pas d'avoir l'ombre d'une preuve pour décider si en effet l'un n'agirait pas directement et immédiatement sur l'autre de quelque

manière incompréhensible à nos facultés (1). Mais la doctrine de l'harmonie préétablie non-seulement n'offre aucun argument valide contre cette objection, mais a de plus le désavantage

---

(1) L'action réciproque, ou, comme on l'appelait dans les écoles, l'influence (*influxus*) réciproque de l'âme sur le corps, a été jusqu'au temps de Descartes l'hypothèse favorite des savants aussi bien que du vulgaire. Si Descartes n'alla pas jusqu'à nier complétement cette influence, il la révoqua du moins en doute; quant à Malebranche et à Leibnitz, il la rejetèrent sans hésiter comme absurde et impossible. Gravesande, qui inclinait beaucoup vers les doctrines de Leibnitz, eut toutefois le bon sens d'apercevoir combien les arguments de ce dernier à cet égard étaient peu concluants, et il leur oppose les remarques suivantes aussi justes que décisives :

« *Non concipio quomodo mens in corpus agere possit; non etiam video quomodo ex motu nervi perceptio sequatur : non tamen indè sequi mihi apparet omnem* influxum *esse rejiciendum.*

« *Substantiæ incognitæ sunt; jam vidimus naturam mentis nos latere; scimus hanc esse aliquid quod ideas habet, has confert, etc.; sed ignoramus quid sit subjectum cui hæ proprietates conveniant.*

« *Hoc idem de corpore dicimus : est extensum, impenetrabile, etc.; sed quid est quod habet hasce proprietates? nulla nobis via aperta est quâ ad hanc cognitionem pervenire possimus.*

« *Indè concludimus multa nos latere quæ proprietates mentis et corporis spectant.*

« *Invictâ demonstratione constat non mentem in corpus, neque hoc in illam agere, ut corpus in corpore agit; sed*

d'offrir une idée peu nette et tout-à-fait inexacte de la nature du *mécanisme*. L'inconséquence de ce système est du reste commune à tous les philosophes qui, en comparant l'univers à une ma-

---

mihi non videtur indè concludi posse, omnem influxum *esse impossibilem.*

« *Motu suo corpus non agit in aliud corpus, sine resistente; sed an non actio, omninò diversa, et cujus ideam non habemus, in aliam substantiam dari possit, et ità tamen ut causa effectui respondeat, in re adeò obscurâ, determinare non ausim. Difficile certè est influxum negare, quando exactè perpendimus quomodo in minimis quæ mens percipit relatio detur cum agitationibus in corpore, et quomodo hujus motus cum mentis determinationibus conveniant. Attendo ad illa quæ medici et anatomici nos de his docent.*

« *Nihil ergò de systemate* influxûs *determino, præter hoc, mihi nondum hujus impossibilitatem clarè demonstratam esse videri.* » (*Introductio ad Philosophiam.*) Voyez note G à la fin du volume.

A l'égard de la manière dont s'opère la communication entre l'esprit et la matière, M. Locke, dans la première édition de son *Essai*, a laissé échapper une assertion bien hasardée : « Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la manière dont les corps produisent des idées en nous. Il est visible que c'est uniquement par *impulsion*, seule manière dont nous puissions concevoir que les corps opèrent. » (*Essai*, tom. II, chap. 8, § 11.)

Dans le cours de ses controverses avec l'évêque de Worcester, Locke sentit ensuite cette faute majeure, et il eut la candeur d'en faire l'aveu dans les termes suivants : « J'ai dit, il est vrai, que les corps opéraient par impulsion et jamais autre-

chine, croient échapper à la nécessité d'admettre l'action constante de pouvoirs essentiellement différents, par leurs propriétés, des propriétés communes de la matière. Par le mot *mécanisme* on entend proprement une combinaison des pouvoirs naturels propre à produire certain effet. Lorsqu'une telle combinaison réussit, la machine, une fois mise en mouvement, continuera quelquefois à remplir pendant fort long-temps ses fonctions sans avoir besoin des soins de l'artiste ; de là, par induction, on est amené à conclure qu'il pourrait bien en être de même à l'égard de l'univers, dès qu'une fois il a été mis en mouvement par la Divinité. Leibnitz poussa si loin cette idée, qu'il excluait toute action subséquente du premier moteur et inventeur, sauf le cas d'un miracle. Pour apercevoir l'erreur de cette analogie, il suffit de se rappeler que dans toute machine la force motrice se compose de quelque force na-

ment; je le croyais alors, et je ne puis encore concevoir leur opération d'aucune autre manière. Mais je me suis convaincu depuis, en lisant le livre incomparable du judicieux M. Newton, que c'est une présomption trop grande que de vouloir limiter le pouvoir de Dieu à cet égard, en lui donnant pour bornes nos étroites conceptions.... Aussi ai-je eu soin de rectifier ce passage dans les éditions suivantes de mon ouvrage * ».

* Voici comment Locke a adouci cette assertion : « Il est visible, *du moins autant que nous pouvons le concevoir*, que c'est par impulsion, etc. »

turelle, telle que la gravité ou l'élasticité, et que conséquemment l'idée de mécanisme suppose de fait l'existence de ces mêmes pouvoirs actifs dont le but déclaré d'une théorie mécanique de l'univers est de nous donner l'explication. Soit donc qu'avec Malebranche nous prétendions que tout effet quelconque est une action immédiate de la Divinité, soit qu'avec la majorité des newtoniens nous supposions que Dieu, pour accomplir ses desseins, se sert des causes secondes, nous sommes également forcés d'admettre avec Bacon non-seulement la nécessité d'un premier inventeur et moteur, mais son interposition médiate ou immédiate, et toujours constante et efficace, pour assurer l'exécution de ses desseins. *Opus*, dit Bacon, *quod operatur Deus à primordio usque ad finem.*

Dans tout ce que je viens de dire, je n'ai considéré l'idée de mécanisme que dans son application à l'univers matériel ; car j'avoue qu'il m'est impossible d'attacher aucun sens à ce mot, en l'appliquant, comme l'a fait Leibnitz, à l'esprit, qu'il appelle un *automate spirituel*. Je me dispenserai donc de faire aucune remarque sur cette partie de son système (1).

---

(1) Quelque absurde que puisse paraître aujourd'hui l'hypothèse de l'*harmonie préétablie*, il y a encore peu d'années que c'était une idée dominante, universelle même, parmi les phi-

Ces recherches visionnaires de Leibnitz sont dans un contraste bien marqué et bien instructif avec la philosophie de Locke, dont l'objet principal est moins d'ajouter à nos connaissances que de nous donner la conviction de notre ignorance, ou, comme l'auteur l'exprime, d'amener l'esprit impatient de l'homme à n'entrer qu'avec beaucoup de précaution dans l'examen des choses qui passent son entendement, à s'arrêter lorsqu'il est au bout de sa chaîne, et à consentir de bon gré à ignorer les choses qu'il trouve, après un examen suffisant, au delà de la portée de ses facultés.

« Ma main droite, dit Locke dans une autre partie de son *Essai*, écrit tandis que ma main gauche reste sans rien faire. Qui peut produire le repos dans l'une et le mouvement dans l'autre? Rien autre chose que ma volonté, une pensée de mon esprit. Que ma pensée change, au même

---

losophes de l'Allemagne. « Il fut un temps, dit le célèbre Euler, où le système de l'harmonie préétablie était tellement en vogue dans toute l'Allemagne, que ceux qui en doutaient passaient pour des ignorants ou des esprits bornés.» (*Lettres de M. Euler à une princesse d'Allemagne*, 83ᵉ lettre.) Ce serait un travail assez amusant que de récapituler tous les systèmes métaphysiques que cette nation savante, observatrice et même profonde et inventive dans toutes les branches de la science où l'imagination n'a point d'influence sur le jugement, a successivement adoptés avec une foi entière.

instant ma main droite va se reposer, et ma gauche se mettra en mouvement : *c'est là un fait que personne ne saurait nier.* Qu'on explique ce fait, et qu'on le rende intelligible, on n'aura plus qu'un pas à faire pour bien expliquer le Créateur...... Toutefois c'est nous estimer trop haut que de vouloir tout ramener à la mesure de nos capacités très-bornées, et de conclure qu'une chose est impossible, uniquement parce que la manière dont elle s'opère échappe à notre entendement..... Si nous ne pouvons comprendre les opérations de notre esprit limité, de cette chose, quelle qu'elle soit, qui pense en nous, pourquoi nous étonner de ne pouvoir comprendre les opérations de cet esprit éternel et infini qui a fait et gouverne toutes choses et que les cieux des cieux ne peuvent contenir (1). » (Vol. II, p. 249 et 250.)

---

(1) Pour se convaincre que c'est là une représentation parfaite du but de la philosophie de Locke, d'après les idées qu'il s'en faisait lui-même, on n'a qu'à se reporter aux deux épigraphes mises en tête de son *Essai sur l'entendement humain.*

L'une est un passage du livre de l'*Ecclésiaste* (c. II, v. 4); et, d'après la place qu'il occupe en tête de l'ouvrage, on doit croire que Locke y trouvait la morale la plus essentielle qu'on pût tirer de ses recherches. « Comme tu ne sais pas quel est le chemin du vent, ni comment se forment les os dans le ventre de celle qui est enceinte; ainsi tu ne connais pas l'œuvre de Dieu, qui a fait toutes choses. » L'autre épigraphe, tirée de Cicéron, exprime un sentiment qui sera partagé par tout homme capable d'en juger, s'il veut comparer les citations précédentes tirées

Ce contraste entre le caractère philosophique de Locke et celui de Leibnitz est d'autant plus digne de remarque, qu'on y trouve quelques-uns des traits qui ont toujours continué depuis à distinguer les recherches métaphysiques des écoles anglaise et allemande. Cette assertion est sans doute soumise à plusieurs exceptions; mais ces exceptions sont de peu d'importance comparées au nombre considérable d'exemples qui confirment la vérité de son application générale.

La théorie de l'harmonie préétablie menait, par une transition naturelle et facile, à la doctrine de l'optimisme. En représentant à la fois tous les événements du monde physique et du monde moral comme les effets nécessaires d'un mécanisme originairement inventé et mis en mouvement par la Divinité, Leibnitz se trouvait réduit à l'alternative ou de mettre en doute le pouvoir, la sagesse et la bonté de Dieu, ou de prétendre que l'univers, créé par sa volonté toute-puissante, était créé d'après le meilleur des systèmes possibles. Aussi n'hésita-t-il pas à embrasser avec ardeur cette dernière opinion, dont il a fait le sujet d'un ouvrage intitulé *Théodicée*,

---

de Locke avec les doctrines des *monades* et de l'*harmonie préétablie* de Leibnitz. « *Quàm bellum est velle confiteri potiùs nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere.* » *Voyez* note H à la fin du volume.

où se trouvent réunies au plus haut degré la sagacité du logicien, l'imagination du poëte, et l'obscurité impénétrable mais sublime du théologien métaphysique (1).

La modification de l'optimisme tel qu'il a été adopté par Leibnitz a cependant quelque chose de particulier. Il diffère de celui de Platon et de celui de quelques autres sages de l'antiquité, en ce qu'il représente l'esprit humain comme une *machine spirituelle,* et nie par conséquent très-positivement la liberté des actions humaines. Suivant Platon, tout est bien, tel qu'il est sorti des mains de Dieu; la création d'êtres doués du libre arbitre et sujets par conséquent aux fautes morales, et le gouvernement du monde d'après des lois générales qui doivent produire des maux accidentels, ne détruit en rien la perfection de l'univers; et si cette objection paraît avoir quelque importance, c'est qu'on ne fait point entrer en considération les vues partielles et étroites auxquelles nous restreignons nos fa-

(1) « La *Théodicée* seule, dit Fontenelle, suffirait pour faire connaître M. Leibnitz; un savoir immense, des anecdotes curieuses sur les livres et les personnes, beaucoup d'équité et même de faveur pour tous les auteurs cités, fût-ce en les combattant, des vues sublimes et lumineuses, des raisonnements au fond desquels on sent toujours l'esprit géométrique, un style où la force domine, et où cependant sont admis les agréments d'une imagination heureuse. » (Éloge de Leibnitz.)

cultés actuelles. Mais Platon soutenait en même temps que, quoique la tolérance du mal moral n'attaque en aucune manière la bonté de Dieu, ce n'en est pas moins, dans l'homme qui le commet, une faute pour laquelle il mérite d'être puni. Ce système, présenté sous diverses formes, a toujours été celui des meilleurs et des plus sages philosophes, qui, tout en voulant démontrer les perfections de Dieu, sentaient l'importance de développer leur doctrine de manière à ne pas blesser le libre arbitre de l'homme et son activité morale.

L'optimisme, tel qu'il est proposé par Leibnitz, est complétement subversif de ces vérités fondamentales. Ce grand et excellent auteur l'envisageait sans doute sous un point de vue bien différent ; mais les observateurs les plus impartiaux et les plus profonds ne peuvent s'empêcher d'avouer qu'il conduit par une marche courte et concluante à la destruction de toute distinction morale (1).

---

(1) « La théorie de l'optimisme, dit le docteur Akenside, a été depuis peu représentée partout, et spécialement sur le continent, de manière à détruire la liberté de toutes les actions humaines, tandis que Platon mettait au contraire tous ses soins à la conserver, et qu'il a été imité en cela par les plus sages de ses sectateurs. » (Notes sur le second livre des *Plaisirs de l'imagination.*)

Je sais parfaitement bien qu'on n'a pas toujours donné le même sens aux opinions de Platon sur ce sujet; et je suis prêt

Il importe d'autant plus de faire attention aux différences caractéristiques de ces deux systèmes,

---

à convenir que l'on pourrait trouver dans ses ouvrages plusieurs passages sur le destin et sur la nécessité qu'il serait bien difficile de faire rentrer dans un seul et même plan, quel qu'il fût. (*Voyez* les notes de Mosheim sur sa traduction latine du *Système intellectuel* de Cudworth, tom. I, pag. 10, 310 et suiv. *Lugd. Batav.*, 1773.)

Sans pénétrer trop avant dans cette question, je m'autoriserai ici, pour être plus bref, du nom de Platon, afin de caractériser les modifications d'optimisme que j'ai opposées dans mon texte à l'optimisme de Leibnitz. La phrase suivante du 10e livre de la *République* me semble suffisante pour justifier cette liberté : Ἀρετὴ δ' ἀδέσποτον, ἣν τιμῶν καὶ ἀτιμάζων, πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕξει. Αἰτία ἑλομένου. Θεὸς ἀναίτιος· *Virtus inviolabilis ac libera, quam prout honorabit quis aut negliget, ità plus aut minus ex eâ possidebit. Eligentis quidem culpa est omnis; Deus verò extra culpam.*

Un extrait de l'allégorie par laquelle Leibnitz termine sa *Théodicée* donnera une idée plus claire de la tendance de l'ouvrage que je ne pourrais le faire par aucun commentaire métaphysique. Le fond de cette allégorie est tiré d'un dialogue sur le libre arbitre écrit par Laurentius Valla en opposition à Boèce. Dans ce dialogue, on suppose que Sextus, fils de Tarquin-le-Superbe, vient consulter les dieux sur sa destinée. Apollon lui prédit qu'il violera Lucrèce et sera un jour chassé de Rome avec sa famille *. Sextus se plaint de cette prédiction. Apollon lui répond qu'il ne doit pas l'en accuser, que toute sa science consiste à lire dans l'avenir **, que tout est réglé par Jupiter, et que c'est conséquemment à ce Dieu qu'il doit adresser ses ré-

* *Exul inopsque cades, iratâ pulsus ab urbe.*

** *Futura novi, non facio.*

que, depuis peu, les écrivains sceptiques ont pris l'habitude de les confondre avec intention en-

---

clamations. Ici finit le dialogue de Valla, que Leibnitz continue ainsi d'après sa théorie :

« Conformément à l'avis de l'oracle, Sextus se rend à Dodone pour se plaindre à Jupiter du crime qu'il est destiné à commettre un jour. « Pourquoi, dit-il, ô Jupiter, m'as-tu fait vicieux et misérable ; ou change mon sort et ma volonté, ou déclare que ce n'est pas à moi, mais à toi, que la faute doit être attribuée. » Jupiter lui répond : « Renonce désormais à Rome et à ta couronne, sois sage et tu seras heureux. Si tu retournes à Rome, c'en est fait de toi. » Sextus, ne voulant pas se soumettre à un si grand sacrifice, quitte le temple et s'abandonne à sa destinée.

» Après son départ le grand-prêtre Théodore demande à Jupiter pourquoi il n'avait pas donné à Sextus une autre *volonté*. Jupiter envoie Théodore à Athènes pour proposer à Minerve la solution de cette question. La déesse lui montre le palais du Destin, où sont représentés tous les mondes possibles, chacun contenant un Sextus Tarquin avec une différente volonté qui le conduit à une fin plus ou moins heureuse. Dans le dernier et le meilleur des mondes, qui forme le sommet de la pyramide composée de tous les autres mondes, le grand-prêtre voit Sextus aller à Rome, jeter tout dans la confusion, et violer la femme de son ami. « Tu le vois, dit la déesse de la sagesse, ce n'est pas mon père qui a fait Sextus vicieux. Il était vicieux de toute éternité, et il l'a toujours été de son propre choix *. Jupiter n'a fait que lui accorder l'existence, qu'il ne pouvait lui refuser, dans

* *Vides Sextum a patre meo non fuisse factum improbum : talis quippe ab omni æternitate fuit, et quidem semper liberè. Existere tantùm ei concessit Jupiter, quod ipsum profectò ejus sapientia, mundo in quo ille continebatur, denegare non poterat ; ergo, Sextum e regione possibilium ad rerum existentium classem transtulit.*

semble, afin de verser sur les deux systèmes le ridicule qui ne devrait tomber que sur le dernier.

C'est ce qui arrive en particulier à Voltaire, qui, dans beaucoup d'endroits de ses derniers ouvrages, et surtout dans *Candide*, sous prétexte de faire ressortir les extravagances de Leibnitz, s'est abandonné à sa raillerie satirique contre l'ordre de l'univers. Le succès de son entreprise lui devint plus facile par l'exposé confus et inexact du système de l'optimisme qu'avaient récemment tracé divers écrivains, que leur zèle à venger les moyens de Dieu avoit conduits à hasarder des principes plus dangereux dans leurs conséquences que les préjugés et les erreurs qu'ils se proposaient de corriger (1).

---

le meilleur des mondes possibles. Il l'a transféré de la région des êtres *possibles* à celle des êtres *actuels*. Quels grands événements le crime de Sextus amène-t-il d'ailleurs après lui! la liberté de Rome, la naissance d'un gouvernement fertile en vertus civiles et militaires, et d'un empire destiné à conquérir et à civiliser la terre. » Théodore remercie la déesse et reconnaît la justice de Jupiter. »

(1) Parmi ces écrivains, on doit ranger l'auteur de l'*Essai sur l'homme*, qui, par un défaut de précision dans ses idées métaphysiques, s'est servi à son insu de diverses expressions qui ne s'accordaient ni entre elles, ni avec les opinions professées par l'auteur.

Si, comme tu le crois, dans ses vastes desseins
La nature doit tendre au bonheur des humains,

Le zèle de Leibnitz à propager le dogme de la nécessité ne s'accorde guère avec l'activité constante que j'ai déjà fait remarquer en lui, contre la doctrine du matérialisme, qui a tant de rapport à la première : le fait n'en est cependant pas moins vrai. L'histoire de la philosophie n'avait jusqu'alors presenté, je crois, aucun exemple de ce genre. Spinosa lui-même n'a pas poussé plus

---

La nature à son but n'est pas toujours fidèle ;
L'homme sera-t-il donc plus infaillible qu'elle?
Le cœur dans ses désirs n'est pas toujours réglé;
Mais l'ordre des saisons n'est-il jamais troublé ?
Toi qui voudrais trouver des cœurs exempts de crimes,
Demande un ciel sans foudre et des champs sans abîmes;
Toi qui veux voir partout d'équitables mortels,
Demande donc à Dieu des printemps éternels.
Son plan n'est point troublé par un affreux orage;
Crois-tu qu'un Borgia le trouble davantage.
L'ordre n'est point détruit par les feux de l'Etna ;
Est-il plus renversé par un Catilina?
Qui le sait, hors celui qui tonne sur nos têtes,
Qui déchaîne Alexandre et souffle les tempêtes,
Dans le cœur de César verse l'ambition,
Fait mugir un volcan et fait naître Néron?
. . . .
. . Ce désordre est l'ordre le plus sage.
Du choc des éléments tout reçoit sa vigueur :
Les passions, voilà les éléments du cœur;
Et pour la paix de l'homme et pour la paix du monde,
Dieu nourrit de tous temps cette guerre féconde.

Pope, traduction de Delille, Épître I.

C'est bien là à peu près l'optimisme de Leibnitz, et cela n'a rien de commun avec l'optimisme de Platon. Il est impossible

loin que ne l'a fait Leibnitz son argument en faveur de la nécessité. Les raisonnements de tous deux sont tout aussi concluants contre le libre arbitre de Dieu que contre le libre arbitre de l'homme, et aboutissent par conséquent à cette proposition, que dans tout l'univers aucun événement ne pouvait se passer autrement qu'il ne s'est

---

aussi de faire concorder ce passage avec les sentiments que Pope exprime dans d'autres parties de son poëme.

Des lois de l'Éternel accusateur inique,
Qu'est-ce qu'un mal moral, un désordre physique?
C'est de la volonté l'égarement pervers :
C'est le renversement des lois de l'univers.

POPE, traduction de Delille, Épître IV.

Dans ces vers Pope semble admettre, non-seulement que la volonté s'égare, mais que la nature peut dévier de l'ordre général, tandis que la doctrine de sa Prière universelle est que tandis que le monde matériel est soumis à des lois établies, l'homme reste l'arbitre de sa propre destinée :

Par toi je puis, du moins, dans cette nuit obscure,
Voir le bien et le mal, choisir en liberté;
Aux arrêts du destin enchaînant la nature,
Tu m'as laissé ma volonté.

DELILLE, *Prière universelle.*

Dans la Dunciade, Pope associe le système de la *nécessité* à celui du *matérialisme*, comme une des doctrines favorites de la secte des libres penseurs :

« Ils ne doutent de rien tant que de notre raison ; ils ne doutent de rien tant que de l'âme et de la volonté ;

» Tandis que, dit Warburton qui professe ouvertement le sentiment de Pope, il n'y a rien d'aussi évident par soi-même que l'existence de notre âme et la liberté de la volonté. »

passé (1). Ce qui distingue particulièrement cette branche du système de Leibnitz, c'est que, tandis que les hobbistes et les spinosistes employaient tous leurs efforts à lier ensemble le matérialisme et la nécessité, comme des branches sorties du même tronc, Leibnitz parlait toujours de l'âme comme d'une machine purement *spirituelle* (2), et

---

(1) Leibnitz croyait toutes les vérités physiques et morales liées si mathématiquement les unes avec les autres, qu'il nous représente le géomètre éternel incessamment occupé à la solution de ce problème : *L'état d'une monade (ou atome élémentaire) étant donné, déterminer l'état présent, passé et futur de tout l'univers.*

(2) « *Cuncta itaque in homine certa sunt, et in antecessum determinata, uti in ceteris rebus omnibus; et anima humana est* spirituale quoddam automatum. » (*Leibn. Op.*, t. I, p. 156.)

Dans une note sur cette phrase, l'éditeur cite un passage de Bilfinger, savant allemand, qui cherche à prouver la propriété de cette expression en renvoyant à l'étymologie du mot *automaton.* « Ce mot, nous dit-il, quand on le ramène à son acception primitive, exprime littéralement quelque chose qui contient en soi-même son principe d'action, et il s'applique par conséquent avec beaucoup plus de justesse à l'*esprit* qu'à une machine. » Cette remarque est incontestablement fort juste sous le point de vue philologique; mais n'est-il pas évident qu'elle mène à une conséquence directement opposée à celle que l'auteur prétend en tirer ? Quelle qu'ait été dans l'origine la signification primitive de ce mot, il est appliqué aujourd'hui communément, ou plutôt universellement, et même par les écrivains scientifiques, à une machine *matérielle* qui se meut sans aucune impulsion étrangère; et il est évident que c'était là le sens

qui serait réglée aussi nécessairement par des lois préordonnées et immuables que le sont les mouvements d'une montre ou les révolutions des planètes. A le juger par ce langage, on serait tenté de croire qu'il représente l'homme sous un point de vue moins dégradant que les autres nécessitairiens; mais, s'il est vrai de dire que les opinions spéculatives ont beaucoup d'effet sur la conduite des hommes, il est facile de voir que la tendance de ses doctrines n'est pas moins dangereuse que celle des systèmes les plus décriés de ses prédécesseurs (1).

---

que lui donnait Leibnitz, puisqu'il le distingue par l'épithète de *spirituale*, épithète qui eût été tout-à-fait superflue s'il eût prétendu y attacher le sens que lui attribue Bilfinger. On peut donc être certain que Leibnitz, en appliquant cette expression à l'esprit, n'avait aucune intention d'opposer l'esprit au corps, relativement à leurs principes de mouvement ou d'action, mais uniquement de mettre en opposition les *substances* dont ils se composent; en un mot, il les regardait tous deux comme des *machines* créées et montées par l'Être suprême, avec la seule différence que les ressorts étaient matériels dans l'un, et spirituels dans l'autre.

(1) La remarque suivante faite par madame de Stael dans son intéressante et éloquente revue de la philosophie allemande porte un caractère de précipitation qui n'est point ordinaire à sa critique : « Les opinions de Leibnitz tendent surtout au perfectionnement moral, s'il est vrai, comme les philosophes allemands ont tâché de le prouver, que le libre arbitre repose sur la doctrine qui affranchit l'âme des objets extérieurs, et que la

Le système de la nécessité reçoit dans la *Theodiçée* de Leibnitz un nouveau degré d'ornement et de sublimité de son imagination animée et formée à l'école de Platon. « Ne peut-il exister, dit-il dans un passage de la *Théodicée*, un espace immense au-delà de la région des étoiles? et cet empyrée ne peut-il être rempli de bonheur et de gloire? On pourrait le comparer à un océan où viennent se jeter les rivières de toutes les créatures destinées au bonheur, qui reprennent, à leur arrivée dans cette région étoilée, la perfection de leurs natures respectives (1). » (Leibnitz, *Op.*, tom. I, pag. 135.)

---

vertu ne puisse exister sans la parfaite indépendance du *vouloir.* »

(1) Le célèbre Charles Bonnet, dans son ouvrage intitulé *Contemplation de la nature*, inspiré par cette conjecture de Leibnitz, s'est abandonné, à l'instar de Jacques Böhme, aux rêves les plus fantastiques d'une imagination vagabonde.

« Mais, dit-il, l'échelle de la création ne se termine point aux plus élevés des mondes planétaires. Là commence un autre univers, dont l'étendue est peut-être à celle de l'univers des *fixes* ce qu'est l'espace du système solaire à la capacité d'une noix.

» Là, comme des ASTRES resplendissants, brillent les HIERARCHIES CELESTES.

» Là rayonnent de toutes parts les ANGES, les ARCHANGES, les SÉRAPHINS, les CHÉRUBINS, les TRÔNES, les VERTUS, les PRINCIPAUTÉS, les DOMINATIONS, les PUISSANCES.

» Au centre de ces AUGUSTES SPHÈRES, éclate le SOLEIL DE

Quelquefois il s'élance de l'abîme profond et comme sans espoir *du fatalisme*, pour embrasser d'un coup-d'œil élevé l'ensemble de l'univers, et revêt ainsi l'article de foi le plus dégradant de l'athéisme de toute la pompe du mysticisme platonicien. Son exemple paraît avoir beaucoup contribué à corrompre le goût et à égarer les spéculations de ses compatriotes allemands, et a fini par donner naissance à cette combinaison hétérogène de tout ce que le spinosisme renferme de pernicieux avec les bizarreries transcendantes d'une imagination échauffée et exaltée, mélange qui, depuis bon nombre d'années, a marqué d'une teinte si prononcée leur philosophie et leurs ouvrages de fiction (1).

JUSTICE, l'ORIENT D'EN HAUT, dont tous les AUTRES empruntent leurs lumières et leur splendeur. »

« La *Théodicée* de Leibnitz, dit-il dans un autre passage, est un de mes livres de dévotion. J'ai intitulé mon exemplaire, *Manuel de philosophie chrétienne.* »

(1) « Les désirs grossiers de l'amour, dit Gibbon, deviennent plus dangereux quand le sentiment et la passion servent à les ennoblir ou plutôt à les déguiser. » Cette remarque s'applique d'une manière frappante aux romans et aux drames les plus populaires en Allemagne; et elle peut en quelque sorte s'appliquer aussi à ces extravagantes spéculations qui, dans les systèmes de philosophie allemande, sont *ennoblis ou plutôt déguisés* par le jargon imposant de l'enthousiasme moral.

Une des controverses de Leibnitz avec le docteur Clarke

L'influence de la *Théodicée* n'a pas été aussi défavorable pour d'autres parties de l'Europe. En France surtout son système a donné à ceux qui cultivaient avec succès la science de l'esprit

---

offre un passage qui peut jeter quelque jour sur ce goût des Allemands, non-seulement dans les objets scientifiques, mais aussi dans les œuvres d'imagination. « Du temps, dit Leibnitz, de M. Boyle et d'autres excellents hommes qui fleurissaient en Angleterre sous Charles II, on n'aurait pas osé nous débiter des *notions si creuses*. (Les notions dont Leibnitz parle ici sont celles de Newton sur la loi de la gravitation.) J'espère que le bon temps reviendra sous un aussi bon gouvernement que celui d'à présent. Le soin capital de M. Boyle était d'inculquer que tout se faisait *mécaniquement* dans la physique. Mais c'est un malheur des hommes de se dégoûter enfin de la raison même, et de s'ennuyer de la lumière. Les chimères commencent à revenir, et plaisent parce qu'elles ont quelque chose de merveilleux. Il arrive dans le pays philosophique ce qui est arrivé dans le pays poétique : on s'est lassé des romans raisonnables tels que la *Clélie* française ou l'*Artamène* allemand, et on est revenu depuis quelque temps aux contes des fées. » (Cinquième écrit de M. Leibnitz, pag. 266.)

Il semblerait, d'après ce passage, que Leibnitz espérait voir revenir une époque où aux rêves de la philosophie newtonienne succéderaient quelques unes de ces théories mécaniques de l'univers usées depuis long-temps, et où les contes de fées, à la mode alors, et parmi lesquels il devait comprendre ceux du comte Antoine Hamilton, céderaient la place à des *romans raisonnables* tels que le *Grand Cyrus*. Il n'est pas probable que sa prédiction soit de long-temps accomplie.

Les écrivains allemands qui depuis peu ont acquis le plus

humain de nouvelles armes pour combattre le matérialisme des gassendistes et des hobbistes ; et en Angleterre nous lui devons les arguments irrésistibles par lesquels Clarke renverse les fondements sur lesquels reposait l'édifice entier du fatalisme (1).

---

de réputation parmi les hommes superficiels de l'Angleterre étaient moins redevables à la lumière nouvelle qu'ils auraient pu répandre sur quelques objets, qu'aux formes grotesques et inattendues sous lesquelles ils représentaient les matériaux qui leur étaient fournis par l'esprit inventif des siècles précédents et des autres nations. C'est cette combinaison de vrai et de faux dans leurs systèmes philosophiques, de bien ou de mal dans leurs ouvrages de fiction, qui les a mis en état d'embarrasser les entendements, et d'ébranler les principes de tant d'individus sur les questions de métaphysique et de morale. Quant à leur érudition aussi profonde qu'étendue, personne ne dispute aux savants de l'Allemagne leur antique supériorité sur le reste de l'Europe.

(1) On peut voir un détail fort intéressant des circonstances qui ont donné naissance à la *Théodicée*, dans une lettre écrite par Leibnitz à un Écossais, M. Burnet de Kemney, auquel il paraît s'être ouvert sans réserve sur toutes sortes de sujets :

« Mon livre intitulé, *Essai de Théodicée*, *sur la bonté de Dieu*, *la liberté de l'homme et l'origine du mal*, sera bientôt achevé. La plus grande partie de cet ouvrage avait été faite par lambeaux, quand je me trouvais chez la feue reine de Prusse, où ces matières étaient souvent agitées, à l'occasion du Dictionnaire et des autres ouvrages de M. Bayle, qu'on y lisait beaucoup. Après la mort de cette grande princesse, j'ai rassemblé et augmenté ces pièces, d'après les conseils des amis qui en étaient in-

Ce qui prouve les progrès de la raison et du bon sens parmi les métaphysiciens anglais depuis le temps de Leibnitz, c'est que les deux théories dont j'ai parlé, et qui, il n'y a pas plus de cent ans, ont reçu de Clarke l'honneur d'une réfuta-

---

formés, et j'en ai fait l'ouvrage dont je viens de parler. Comme j'ai médité sur cette matière depuis ma jeunesse, je prétends l'avoir discutée à fond. » (Leibnitz, *Opera*, tom. VI, pag. 284.)

Dans une autre lettre adressée au même correspondant, il s'exprime ainsi :

« La plupart de mes sentiments ont été enfin arrêtés après une délibération de vingt ans ; car j'ai commencé bien jeune à méditer, et je n'avais pas encore quinze ans quand je me promenais des journées entières dans un bois, pour prendre parti entre Aristote et Démocrite. Cependant j'ai changé et rechangé sur de nouvelles lumières, et ce n'est que depuis environ douze ans que je me trouve satisfait, et que je suis arrivé à des démonstrations sur ces matières, qui n'en paraissent point capables : cependant de la manière que je m'y prends, ces démonstrations peuvent être sensibles comme celles des nombres, quoique le sujet passe l'imagination. » (*Ibid.*, pag. 258.)

La lettre d'où ce dernier paragraphe est extrait est datée de l'année 1697.

Ma principale raison pour citer ces extraits était de détruire un soupçon absurde qui a été appuyé par des écrivains très-respectables, par Leclerc entre autres, que les opinions énoncées par Leibnitz dans sa *Théodicée* n'étaient pas ses sentiments réels, et que sa profession de foi sur la plupart des questions les plus importantes qui y étaient discutées ne différait que fort peu de celle de Bayle. Gibbon a même été jusqu'à dire (*Antiquités de la maison de Brunswick*) qu'on le

tion, ne sont citées maintenant que comme des objets curieux dans l'histoire littéraire. Toutefois les arguments allégués en faveur de ces théories contiennent quelques principes logiques qui continuent toujours à avoir une grande autorité

---

soupçonnait fort de s'être entendu secrètement avec son adversaire, dans la défense des attributs et de la providence de Dieu. Je ne sache pas qu'on ait jamais cité à l'appui de cette accusation improbable aucun autre passage que celui qui suit, tiré d'une lettre adressée à Pfaffius, professeur de théologie dans l'université de Tubingue :

« *Ità prorsùs est, vir summe reverende, uti scribis, de Theodicæâ meâ : rem acu tetigisti, et miror neminem hactenùs fuisse qui sensum hunc meum senserit. Neque enim philosophorum est rem seriò semper agere, qui in fugiendis hypothesibus, uti benè mones, ingenii sui vires experiuntur. Tu, qui theologus, in refutandis erroribus theologum agis....* »

Le savant éditeur des Œuvres de Leibnitz répond à cela qu'il est bien plus probable que Leibnitz ait pu s'exprimer ici d'une manière ironique et en jouant, que d'employer tant d'esprit et de connaissances pour soutenir une hypothèse à laquelle il n'eut ajouté aucune foi; surtout, aurait-il pu ajouter, quand les principes de sa philosophie se liaient systématiquement et selon lui mathématiquement à cette hypothèse. Il est bien difficile de croire que parmi tous ses innombrables correspondants, Leibnitz ait fait choix d'un professeur de théologie de Tubingue pour le rendre dépositaire d'un secret qu'il eût voulu cacher à tout le reste du monde.

Certes, un document isolé tel que celui-ci n'a aucune espèce de valeur quand on l'oppose aux passages cités dans

sur les raisonnements des savants, dans les questions les plus éloignées en apparence des questions métaphysiques. Les deux principaux sont le principe de la *raison suffisante* et la *loi de la continuité*, tous deux liés d'une manière si intime aux discussions les plus célèbres du dernier siècle, qu'il devient nécessaire de s'y arrêter plus longtemps qu'elles ne paraîtraient le mériter au premier coup-d'œil.

I. Leibnitz rend lui-même très-succinctement compte du principe de la raison suffisante dans ce passage de sa controverse avec le docteur Clarke : « La base principale des mathématiques est le principe de la *contradiction* et de l'*identité;* c'est-à-dire qu'une proposition ne saurait être fausse et vraie en même temps. Mais si l'on veut procéder des mathématiques à la philosophie naturelle, on a, comme je l'ai remarqué dans la *Théodicée*, besoin d'un autre principe, je veux dire le principe de la *raison suffisante;* ou, en d'autres termes, il faut prouver que rien n'arrive

---

cette note même, sans compter qu'il est incompatible avec le caractère de Leibnitz et avec tout l'ensemble de ses écrits.

Pour moi, je ne puis m'empêcher de voir que le passage en question a bien plutôt l'air d'un persifflage attiré par la vanité de Pfaffius que d'un compliment sérieux à sa sagacité et à sa pénétration. Qu'on remarque encore que Leibnitz ne recommande pas même à son correspondant de lui garder le secret.

sans une *raison* qui détermine que cela a dû être ainsi et non autrement. Aussi Archimède, dans son livre *de l'Équilibre,* fut-il obligé de regarder comme démontré que dans une balance où tout serait égal des deux côtés, des poids égaux posés à chaque extrémité de la balance ne rompraient pas l'équilibre; et cela, parce qu'il est impossible d'alléguer une raison qui démontre qu'un côté doive emporter l'autre. Or, par ce seul principe de la *raison suffisante,* on peut démontrer l'existence de Dieu et toutes les autres parties de la métaphysique ou théologie naturelle. On peut même, à quelques égards, l'employer à la démonstration des vérités physiques qui sont indépendantes des mathématiques, telles que les principes de la dynamique ou principes des forces. »

Quelques-unes des conséquences tirées par Leibnitz de cette supposition presque gratuite sont si paradoxales, qu'on ne peut voir sans étonnement qu'il n'ait pas hésité un peu sur leur certitude. Non-seulement il en a conclu que l'esprit est nécessairement déterminé dans tous ses choix par l'influence des motifs, de telle sorte qu'il serait absolument impossible de faire un choix entre deux choses parfaitement semblables, mais il a eu la hardiesse d'étendre cette assertion jusqu'à limiter le pouvoir de la Divinité et à déclarer que la puissance divine elle-même ne saurait pro-

duire deux choses exactement semblables. Ce fut d'après ce principe qu'il rejeta le vide, sous le prétexte que par-là toutes les parties du monde seraient absolument égales entre elles; qu'il refusa également d'admettre la supposition des *atomes*, ou particules semblables de matière, et donna à chaque particule de matière une *monade*, ou principe actif, qui la distinguait de toutes les autres particules (1). L'application de ce principe, dont il se félicitait surtout, l'amena au résultat dont j'ai déjà parlé, c'est-à-dire à vouloir démontrer l'impossibilité du libre arbitre, non-seulement dans l'homme, mais dans tout autre être intelligent (2) : conséquence qui, sous quel-

---

(1) *Voyez* note I à la fin du volume.

(2) Charles Bonnet, l'un des plus grands admirateurs de Leibnitz, a ainsi commenté cette partie de son système :

« Cette métaphysique transcendante deviendra un peu plus intelligible, si l'on fait attention qu'en vertu du principe de la *raison suffisante*, tout est nécessairement lié dans l'univers. Toutes les actions des êtres simples sont harmoniques, ou subordonnées les unes aux autres. L'exercice actuel de l'activité d'une monade donnée est déterminé par l'exercice actuel de l'activité des monades auxquelles elle correspond immédiatement. Cette correspondance continue d'un point quelconque de l'univers jusqu'à ses extrémités. Représentez-vous les ondes circulaires et concentriques qu'une pierre excite dans une eau dormante ; elles vont toujours en s'élargissant et en s'affaiblissant.....

» Mais l'état actuel d'une monade est nécessairement déter-

que forme qu'elle se présente, n'en est pas moins soumise à toutes les objections que l'on peut faire valoir contre le spinosisme.

Quant au principe d'où on déduit ces importantes conséquences, on doit observer que Leibnitz l'exprime dans des termes si généraux et si vagues, qu'on pourrait l'étendre à toutes les branches des sciences ; car il nous dit qu'il doit y avoir une *raison suffisante* pour toute *existence*, pour tout *événement*, pour toute *vérité*. Cet emploi du mot *raison* est si équivoque, qu'il est absolument impossible d'y attacher aucun sens précis. Il suffit pour prouver ce que j'avance de citer l'application que Leibnitz en fait à des choses aussi différentes que les *existences*, les *événements* et les *vérités*, puisque dans ces trois cas il faut nécessairement qu'il ait trois sens différents. Il serait donc inutile de chercher à combattre cette maxime sous la forme qu'on lui donne ordinaire-

---

miné par son état antécédent ; celui-ci, par un état qui a précédé, et ainsi en remontant jusqu'à l'instant de la création. . .

. . . .

» Ainsi, le passé, le présent et le futur ne forment dans la même monade qu'une seule chaine. Notre philosophe disait ingénieusement que *le présent est toujours gros de l'avenir.*

» Il disait encore que l'éternel géomètre résolvait sans cesse ce problème : *L'état d'une monade étant donné, déterminer l'état passé, présent et futur de tout l'univers.* » (Bonnet, t. XVIII, pp. 90, 91, 92, 93.)

ment. Il serait également inutile de prétendre l'adopter ou la rejeter, sans avoir considéré particulièrement le degré de vérité qu'elle peut avoir dans chacune des circonstances où on l'emploie.

Les discussions nombreuses et variées, aussi-bien physiques que métaphysiques (1), qui doivent nécessairement se présenter dans un examen aussi minutieux, seraient aujourd'hui sans utilité et sans intérêt, lors même que ce serait ici le lieu convenable de les placer; attendu que les opinions particulières de Leibnitz sur la plupart des questions relatives aux sciences sont tombées dans l'oubli le plus absolu. Mais comme les défenseurs modernes du système de la nécessité continuent encore à citer ce principe à leur appui, il n'est peut-être pas superflu de remarquer que dans son application aux changements qui ont lieu dans

(1) Depuis Leibnitz, le principe de la raison suffisante a été adopté par quelques mathématiciens comme une démonstration légitime dans la géométrie des plans. L'application qu'on en a faite à ce cas particulier a été en général juste et logique, en dépit de la manière vague et peu précise dont on s'exprimait. Son usage dans cette science ne saurait cependant être d'un bien grand avantage, excepté peut-être pour demontrer quelques vérités élémentaires, telles que les théorèmes 5 et 6 du premier livre d'Euclide, qu'on démontre communément par un procédé moins direct; et même dans ce cas, on pourrait encore conserver l'esprit de ce raisonnement en l'exprimant d'une manière plus nette et moins ambiguë.

le monde matériel, il coïncide entièrement avec la maxime ordinaire que tout changement suppose l'opération d'une cause ; et que c'est en conséquence de son évidence intrinsèque, dans ce cas particulier, que tant de gens ont été amenés à y souscrire, sous la forme indéterminée que lui a donnée Leibnitz. Tout le monde conviendra que cette maxime n'est pas si évidente ni si incontestable quand on l'applique aux déterminations d'agents intelligents et moraux, que quand on l'applique aux changements qui s'opèrent dans les choses inanimées et purement passives.

Qu'est-ce donc, se dira-t-on, qui a pu engager Leibnitz à s'éloigner, dans l'expression de cette maxime, de la forme sous laquelle on l'a généralement présentée, et de substituer au mot *cause* le mot *raison*, qui est certainement le plus inusité, mais encore le plus ambigu des deux? N'était-ce pas évidemment la conviction où il était de l'impropriété de donner ce nom de *causes* de nos actions aux motifs qui nous font agir, ou au moins de l'incompatibilité de ce langage avec les idées et les sentiments ordinaires des hommes? Le mot *raison*, dans ce sens, provoque moins aisément le soupçon et doit plutôt passer sans plus ample examen. Il était donc assez adroit à Leibnitz d'exprimer son principe général de manière à ce que son langage ne parût surtout impropre que dans le cas où la proposition est d'une évi-

dence manifeste, et de l'adapter, dans sa forme la plus précise et la mieux définie, aux propositions qui sont exposées à un examen plus scrupuleux. A cet égard, il a mieux tiré parti de son argument que Collins, Edwards ou Hume, qui tous ont appliqué cette maxime à l'*esprit* en se servant des mêmes mots qu'on appliquait communément à la matière inanimée.

Mais j'aurai plus tard occasion de revenir sur cet article de la philosophie de Leibnitz, source de sa célèbre controverse avec Clarke, lorsque je viendrai à parler d'un autre antagoniste plus formidable encore, avec lequel Clarke eut à lutter pour la même cause. L'écrivain dont je veux parler est Collins, qu'on ne saurait certainement comparer à Leibnitz quant à l'étendue de ses pouvoirs intellectuels, mais qui semble avoir étudié cette question avec la plus grande attention et la plus scrupuleuse exactitude, et qui, de l'avis de tous les critiques, a défendu ses opinions sur ce sujet d'une manière bien plus faite encore pour égarer les esprits de la multitude.

II. La même remarque qu'on vient de faire sur le principe de la *raison suffisante* peut s'étendre à celui de la *loi de continuité*. Dans les deux cas, l'expression est si vague qu'on peut lui donner des significations essentiellement différentes; aussi est-il tout-à-fait inutile de vouloir combattre aucun de ces deux principes sous la forme d'un

théorème général, avant d'avoir examiné séparément et attentivement la multitude de cas spéciaux qu'ils embrassent. Dans les propositions dont la vérité se compose, comme ici, par induction de la vérité de faits particuliers, il est possible que, tout en restant démontrée dans quelques-unes de ses applications, cette proposition ne puisse cependant prétendre à l'*universalité* qu'elle doit nécessairement avoir si on la présente comme un axiome mathématique renfermant en soi les preuves intrinsèques de sa certitude.

Il n'est peut-être guère possible de décider si en effet ce vague d'expression est un artifice de l'auteur, ou s'il ne vient réellement que du vague qui existait dans son esprit. Ce qu'il y a de positif, c'est que cela a puissamment contribué à ajouter à sa réputation près d'une classe très-nombreuse de lecteurs. La vanité de beaucoup de gens n'est pas peu satisfaite de se voir en possession d'une maxime générale, sanctionnée par l'autorité d'un grand nom, et qui, comme celles des scolastiques, *en dit plus qu'elle n'en semble dire;* et il est en même temps assez commode pour un homme qui dispute, que les maximes auxquelles il en doit appeler soient exprimées si vaguement qu'il puisse, en se voyant presser sur un argument, se jeter à son gré sur un autre et changer ainsi le terrain du combat. C'est peut-

être par suite de cette même faiblesse humaine que la philosophie de Kant est redevable de la grande popularité dont elle a joui récemment pendant quelques années parmi les compatriotes de Leibnitz, à l'aspect imposant de ses obscurs oracles, et à la facilité qu'elle offrait d'argumenter sans fin en faveur d'un système si incertain et si variable dans ses formes.

L'extension donnée à la *loi de la continuité* dans les derniers ouvrages de Leibnitz, et plus encore dans ceux de quelques-uns de ses successeurs, a été cependant bien au-delà de ce que, dans le principe, s'était proposé l'auteur. Cette loi s'était offerte à son esprit dans le cours de ses discussions physiques, et lui avait probablement été suggérée par les beaux exemples qu'on en rencontre dans la géométrie pure. Il ne paraît pas qu'alors il eût la moindre idée qu'elle fût susceptible d'application à des questions d'histoire naturelle, et bien moins encore à la succession des événements du monde intellectuel et moral. S'étant convaincu que la supposition de corps *parfaitement durs* ne pouvait se concilier avec deux de ses doctrines fondamentales, celle de l'existence constante de la même quantité de force dans l'univers, et celle de la proportion des forces avec le carré de leur vitesse, il se trouva forcé de déclarer que tous les changements sont produits par des gradations insensibles, de telle sorte

qu'un corps ne peut passer de l'état de mouvement à l'état de repos, ou de l'état de repos à l'état de mouvement, sans passer par toutes les transitions intermédiaires de la vitesse, diminuée successivement dans un cas, et augmentée dans l'autre. De là il tirait la conséquence assez ingénieuse que l'existence des atomes ou des corps parfaitement durs est impossible; attendu que si deux atomes ou corps parfaitement durs se rencontraient dans un mouvement égal et opposé, ils devraient s'arrêter subitement et violeraient ainsi la *loi de continuité.* Il eût peut-être été plus logique de conclure que, puisque cette loi était incompatible avec une hypothèse qui, vraie ou fausse, ne contenait cependant rien de contradictoire ou d'improbable, elle ne pouvait avoir l'universalité qu'il lui avait si gratuitement attribuée. Mais, comme cette inversion de son argument aurait sapé quelques-uns des principes fondamentaux de son système physique, il préféra se décider pour l'autre alternative, en déclarant que la *loi de continuité* était une vérité métaphysique qui ne souffrait aucune exception. Il n'est pas aisé de se rendre compte de la facilité avec laquelle cette *loi* fut admise par tous les philosophes qui vinrent après lui, surtout quand on considère que beaucoup de ceux qui l'ont adoptée rejetaient les erreurs physiques en vertu desquelles Leibnitz avait été amené à l'établir.

Un des plus anciens et des plus illustres partisans et défenseurs de ce principe fut Jean Bernouilli. Son Discours sur le mouvement parut pour la première fois à Paris, en 1727; déjà ce discours avait été soumis en 1724 et 1726 à l'Académie royale des sciences (1).

M. Maclaurin, dont le mémoire sur la percussion des corps obtint en 1724 le prix fondé par l'Académie royale des sciences, continua depuis ce moment jusqu'à sa mort à s'opposer fermement

---

(1) « En effet, dit Bernouilli, un pareil principe de dureté (il entend parler de la supposition de corps parfaitement durs) ne saurait exister. C'est une chimère qui répugne à cette loi générale que la nature observe constamment dans toutes ses opérations; je parle de cet ordre immuable et perpétuel établi depuis la création de l'univers, qu'on peut appeler *loi de continuité*, en vertu de laquelle tout ce qui s'exécute s'exécute par des degrés infiniment petits. Il semble que le bon sens dicte assez qu'aucun changement ne peut se faire par saut: *natura non operatur per saltum;* rien ne peut passer d'une extrémité à l'autre sans passer par tous les degrés du milieu, etc. »

La suite de ce passage, que je n'ai pas assez d'espace pour rapporter ici, est très-curieuse, et cite en preuve de la *loi de continuité* un argument tiré du principe de la raison suffisante.

Il est à remarquer que, quoique dans ce passage Bernouilli parle de la *loi de continuité* comme d'un arrangement arbitraire du Créateur, il représente, dans le paragraphe qui précède, l'idée de corps parfaitement durs comme impliquant une contradiction manifeste avec ce principe.

à cette nouvelle *loi.* Dans son traité sur les fluxions, publié en 1742, il remarque que l'existence de corps parfaitement durs et privés d'élasticité avait été rejetée en conséquence de ce qu'on appelait la *loi de continuité,* loi qu'on avait, disait-il, regardée, sans fondement suffisant, comme générale (1). Il s'exprime encore plus explicitement sur ce sujet dans son Analyse posthume des découvertes philosophiques de Newton. Il se plaint de ceux qui ont rejeté comme impossible l'existence de corps parfaitement durs, en se fondant sur des considérations métaphysiques très-éloignées du but, et propose à ses adversaires cette question à laquelle on ne peut répliquer : D'après quels fondements regarde-t-on la loi de continuité comme la loi universelle de la nature (2)?

---

(1) Maclaurin, *Essai sur les fluxions*, vol. II, p. 438.

(2) M. Robins, mathématicien et philosophe des plus distingués, s'explique à peu près dans le même sens. « M. Bernouilli, dit-il, désireux de prouver qu'il n'existe pas de corps parfaitement durs et sans élasticité, a, dans son *Discours sur les lois de la communication de mouvement*, posé comme une loi immuable de la nature qu'aucun corps ne peut passer tout à coup de l'état de mouvement à l'état de repos, et réciproquement, sans que sa vélocité soit graduellement altérée. M. Bernouilli se fonde, pour en faire une loi de la nature, sur ce principe, *Natura non operatur per saltum*, et sur les inspirations du bon sens. *Mais comment le bon sens seul ou sans l'expérience peut-il déterminer une loi de la nature?*

Dans les recherches mentionnées jusqu'ici, la *loi de continuité* n'a été appliquée qu'à la *succession* des événements du monde matériel liés entre eux par les relations de *cause* et d'*effet*, et particulièrement aux changements qui s'opèrent dans l'état des corps a l'égard du *mouvement* et du *repos*. Mais Leibnitz, dans sa philosophie, a recours à cette même loi, comme à un principe incontestable, dans toutes ses différentes recherches physiques, métaphysiques et théologiques. Il l'applique avec la même confiance à l'esprit et à la matière, et l'oppose à Locke comme une preuve formelle que l'âme ne cesse jamais de penser dans le sommeil, ni même dans l'évanouisse-

---

c'est là ce que je ne puis concevoir. Il eût été, selon moi, aussi raisonnable à M. Bernouilli, et tout aussi concluant, de renverser la proposition, et de soutenir qu'aucun corps ne pouvait passer tout à coup de l'état de mouvement à l'état de repos, attendu que l'élasticité des corps est une loi de la nature. » (Robins, vol. II, pag. 174, 175.)

Je ne prétends pas, en citant ces passages, contester l'universalité de la *loi de continuité* dans les phénomènes des corps en mouvement; le sujet dont j'ai à m'occuper dans cette histoire m'exempte de donner une opinion à cet égard : je me contenterai seulement de hasarder quelques remarques dans une note à la fin de l'ouvrage. (*Voyez* note K, à la fin du volume.) Tout ce que je veux prouver ici, c'est que la vérité de cette *loi* ne peut être démontrée que par une induction tirée de ces phénomènes, et qu'on n'a par conséquent pas le droit de dire qu'elle n'est sujette à aucune exception.

ment (1); et va même jusqu'à en déduire l'impossibilité de la *mort*, dans le sens littéral du mot, pour tout être animé (2). Il n'est nullement probable que lorsque Leibnitz introduisit pour la première fois ce principe dans sa théorie de mouvement, il se doutât jusqu'où il serait conduit dans ses recherches sur des questions d'une plus haute importance; il ne paraît pas même que, long-temps encore après la mort de l'auteur, les savants aient vu autre chose en cela qu'un nouvel axiome mécanique.

Charles Bonnet de Genève, homme aussi recommandable par ses talents que par la pureté de sa conduite, fut, autant que je puis le croire, le premier qui adopta pleinement les vues de Leibnitz à cet égard. Il vit que la loi de continuité était, aussi-bien que le principe de la raison suffisante, inséparablement rattachée à son plan

---

(1) « Je tiens que l'âme et même le corps n'est jamais sans action, et que l'âme n'est jamais sans perception; même en dormant on a quelque sentiment confus ou sombre du lieu où l'on est, et d'autres choses. *Mais quand l'expérience ne le confirmerait pas, je crois qu'il y en a démonstration.* C'est à peu près comme on ne saurait prouver par les expériences s'il n'y a point de vide dans l'espace, et s'il n'y a point de repos dans la matière: et cependant ces questions me paraissent, aussi-bien qu'à M. Locke, décidées démonstrativement. » (Leibn., *Op.*, t. II, p. 220.)

(2) *Voyez* note L, à la fin du volume.

d'enchaînement et de mécanisme universel ; et il en tira non-seulement tous les corollaires pleins de paradoxes qu'en avait déduits son auteur, mais quelques autres conséquences non moins hardies, que Leibnitz n'avait pas aperçues lui-même dans tout leur développement, ou sur lesquelles le cours de ses recherches n'avait pas particulièrement appelé son attention. La plus remarquable de ces conséquences était que tous les différents êtres qui composent l'univers formaient une chaîne qui descendait sans aucun chaînon de moins, ou sans *saltus*, depuis la Divinité jusqu'aux formes les plus grossières de la matière brute (1); proposi-

(1) « Leibnitz admettait, comme un principe fondamental de sa sublime philosophie, qu'il n'y a jamais de sauts dans la nature, et que tout est continu ou nuancé dans le physique et dans le moral. C'était sa fameuse *loi de continuité*, qu'il croyait retrouver encore dans les mathématiques, et c'avait été cette loi qui lui avait inspiré la singulière prédiction dont je parlais *. Tous les êtres, disait-il, ne forment qu'une seule chaîne, dans laquelle les différentes classes, comme autant d'anneaux, tiennent si étroitement les unes aux autres, qu'il est impossible aux sens et à l'imagination de fixer précisément le point où quelqu'une commence ou finit. Toutes les espèces qui bordent ou qui occupent, pour ainsi dire, les régions d'inflexion et de rebroussement, devaient être équivoques et douées de caractères qui peuvent se rapporter aux espèces voisines également. Ainsi, l'existence des zoophytes, ou *plantes-ani-*

* La prédiction de la découverte des polypes.

tion qui n'était pas nouvelle dans l'histoire de la philosophie, mais qu'il ne me semble pas qu'aucun écrivain avant Bonnet ait essayé d'établir comme une vérité métaphysique et nécessaire. M. G. Cuvier (1) a parfaitement démontré avec combien d'importantes réserves et d'exceptions il fallait recevoir cette loi, même dans son application à l'anatomie comparée des animaux; et il est très-essentiel de remarquer que, quelque peu nombreuses que soient ces exceptions à un principe *métaphysique*, elles ne portent pas une moindre atteinte à sa certitude que si elles sur-

---

maux, n'a rien de monstrueux; mais il est même convenable à l'ordre de la nature qu'il y en ait. Et telle est la force du principe de continuité chez moi, que non-seulement je ne serais pas étonné d'apprendre qu'on eût trouvé des êtres qui, par rapport à plusieurs propriétés, par exemple celle de se nourrir ou de se multiplier, puissent passer pour des végétaux à aussi bon droit que pour des animaux..... J'en serais si peu étonné, dis-je, que même je suis convaincu qu'il doit y en avoir de tels, que l'histoire naturelle parviendra peut-être à connaître un jour; etc. » (*Contemplation de la nature*, p. 341, 342.)

Dans la suite de ce passage, Bonnet voit dans les expressions de Leibnitz une prédiction de la découverte du polype, déduite du principe métaphysique de la loi de continuité. Mais ne serait-il pas plus philosophique de fonder cette découverte sur l'*analogie* de la nature, identifiée par l'expérience et l'observation ?

(1) *Leçons d'anatomie comparée.*

passaient en nombre les exemples cités à l'appui de la règle générale (1).

---

(1) Tandis que Bonnet employait ainsi tout son talent à généraliser, encore plus que ses prédécesseurs ne l'avaient fait, la loi de continuité, un de ses compatriotes les plus distingués, lié, à ce qu'il semble, avec lui de l'amitié la plus intime et la plus communicative, le savant M. Le Sage, avait été amené par la série de ses recherches sur la cause physique de la gravitation, à nier l'existence de cette loi, même dans la déclinaison des corps célestes. Suivant lui, l'action de la gravité n'est pas continue. « En d'autres mots, dit-il, chacune de ses impressions est finie, et l'intervalle de temps qui la sépare de l'impression suivante est aussi d'une durée finie. » Il donne de cette durée une preuve qu'il regarde comme péremptoire, et en déduit le corollaire suivant, assez paradoxal, ainsi qu'on va le voir: « Les projectiles ne se meuvent pas dans une route curviligne, mais dans des polygones rectilignes. »

« C'est ainsi, ajoute-t-il, qu'un pré qui, vu de près, se trouve couvert de parties vertes réellement séparées, offre cependant aux personnes qui le regardent de loin, la sensation d'une verdure continue; et qu'un corps poli, auquel le microscope découvre mille solutions de continuité, paraît à l'œil posséder une continuité parfaite.

» Généralement le simple bon sens, qui veut qu'on suspende son jugement sur ce qu'on ignore, et que l'on ne tranche pas hardiment sur la non-existence de ce qui échappe à nos sens, aurait dû empêcher des gens qui s'appelaient philosophes de décider si dogmatiquement la continuité réelle de ce qui avait une continuité apparente, et la non-existence des intervalles qu'ils n'apercevaient pas. » (*Essai de chimie mécanique*, couronné en 1758 par l'académie de Rouen, imprimé à Genève, 1761, pag. 94, 95, 96.)

Un peu plus tard, on essaya de rattacher cette même *loi de continuité* à l'histoire du perfectionnement humain, et plus particulièrement aux progrès de l'esprit d'invention dans les sciences et dans les arts. Helvétius est le plus célèbre des écrivains parmi lesquels j'aie remarqué cette extension du principe de Leibnitz; et je ne doute pas, à en juger d'après ses opinions connues, que quand ce principe s'offrit à son esprit il n'y vit un nouveau moyen de prouver le système de la nécessité et l'enchaînement mécanique de tous les phénomènes de la vie humaine. En argumentant sur son paradoxe favori de l'égalité primitive de tous les hommes en ce qui concerne leurs capacités intellectuelles, il représente les progrès successifs faits par différents individus dans la carrière des découvertes comme autant de pas imperceptibles et infiniment petits, chaque individu ne s'avançant au-delà de celui qui le précède que d'une distance infiniment petite, jusqu'à ce qu'enfin il arrive un nouvel homme dont les facultés naturelles ne sont pas supérieures à celles des autres, et qui combine en secret et tourne à son profit tous les travaux accumulés par les autres. Voici comment il s'exprime sur ce sujet :

« Tout inventeur dans un art ou une science qu'il tire, pour ainsi dire, du berceau, est toujours surpassé par l'homme d'esprit qui le suit dans la même carrière, et le second par un troi-

sième; ainsi de suite, jusqu'à ce que cet art ait fait de certains progrès. En est-on au point où ce même art peut recevoir le dernier degré de perfection, ou du moins le degré nécessaire pour en constater la perfection chez un peuple : alors celui qui le lui donne obtient le titre de *génie* sans avoir quelquefois avancé cet art dans une proportion plus grande que ne l'ont fait ceux qui l'ont précédé. Il ne suffit donc pas d'avoir du génie pour en avoir le titre.

» Depuis les tragédies de la Passion jusqu'aux poëtes Hardy et Rotrou, et jusqu'à la *Mariamne* de Tristan, le théâtre français acquiert successivement une infinité de degrés de perfection. Corneille naît dans un moment où la perfection qu'il ajoute à cet art doit faire époque; Corneille est un *génie*.

» Je ne prétends nullement, ajoute Helvétius, par cette observation, diminuer la gloire de ce grand poëte, mais prouver seulement que la loi de continuité est toujours exactement observée, et qu'il n'y a point de sauts dans la nature. Aussi peut-on appliquer aux sciences l'observation faite sur l'art dramatique (1). » (*De l'Esprit,* disc. IV, chap. 1.)

---

(1) On pourra peut-être alléguer que cette allusion à la loi de la continuité n'avait d'autre but que d'éclaircir l'idée de l'auteur, et qu'il ne faut pas trop prendre ses expressions à la lettre;

Il est d'autant plus facile à un lecteur superficiel de se laisser éblouir par cette extension de la

---

mais ceux qui connaissent bien la philosophie d'Helvétius ne penseront pas ainsi.

Je dois ajouter qu'en choisissant Corneille comme point de comparaison dans sa théorie, Helvétius a fait un choix fort malheureux ; car il était difficile de trouver un autre poëte moderne dont les ouvrages, en les comparant à ceux de ses prédécesseurs immédiats, offrissent une violation plus remarquable de la loi de continuité *. « Corneille, dit un critique français fort judicieux, est pour ainsi dire de notre temps; mais ses contemporains n'en sont pas. Le *Cid*, les *Horaces*, *Cinna*, *Polyeucte*, forment le commencement de cette chaîne brillante qui réunit notre littérature actuelle à celle du règne de Richelieu et de la minorité de Louis XIV; mais autour de ces points lumineux règne encore une nuit profonde. Leur éclat les rapproche en apparence de nos yeux; le reste, repoussé dans l'obscurité, semble bien loin de nous. Pour nous Corneille est moderne, et Rotrou ancien, etc. » (*Voyez*, pour les preuves circonstanciées de cette assertion, une Esquisse historique, courte mais intéressante, du théâtre français, par M. Suard.)

* « Helvétius sentait probablement la justesse de cette observation faite par M. Dugald Stewart ; aussi a-t-il ajouté un peu plus loin (même chapitre) la note suivante, qui doit particulièrement s'appliquer à Corneille, quoique son nom n'y soit pas prononcé. « Il est en ce genre mille sources d'illusions. Un homme sait parfaitement une langue étrangère ; c'est, si l'on veut, l'espagnol : si les écrivains espagnols nous sont alors supérieurs *dans le genre dramatique*, l'auteur français qui profiteroit de la lecture de leurs bons ouvrages, ne surpassât-il que de peu ses modèles, doit paroître un homme extraordinaire à des compatriotes ignorants. On ne doutera pas qu'il n'ait porté cet art à ce haut degré de perfection auquel il serait impossible que l'esprit humain pût d'abord l'élever. »

loi de continuité et par celle de Bonnet, qu'il y a certainement un grand fonds de vérité dans toutes deux. L'erreur de ces ingénieux écrivains consiste en ce qu'ils poussent jusqu'à l'extrême une doctrine aussi solide qu'importante quand elle est restreinte dans les limites convenables. Cette manière de raisonner, qui peut être bonne et sûre dans les mathématiques pures, où les principes d'après lesquels on procède ne sont rien autre chose que des définitions, est une source constante d'erreurs dans toutes les autres sciences; et quand on l'applique aux affaires pratiques de la vie, on peut la regarder comme le symptôme infaillible d'un entendement plus fait pour les disputes subtiles des écoles que pour les évaluations approximatives de ce qui convient dans la conduite des affaires et qui est un des éléments constitutifs de la sagacité politique et de la sagesse morale (1).

---

(1) Locke a conçu une idée très-rapprochée de celle de Charles Bonnet sur l'*échelle des êtres;* mais il s'est exprimé avec beaucoup plus de précaution, en se contentant de la représenter comme une conséquence qu'on pourrait déduire d'observations particulières, et non comme le résultat d'un principe abstrait ou métaphysique. (*OEuvres de Locke*, livre IV, chap. XVI, § 12.) Il est vrai qu'il se sert, en passant, d'une allusion qui, au premier aperçu, paraît favoriser l'application de la loi mathématique de continuité aux ouvrages de la création; mais en examinant l'ensemble de son raisonnement, il devient

Si on croyait que je me suis plus étendu qu'il n'était nécessaire de le faire sur ces deux célèbres principes de Leibnitz, je prierais de se rappeler, 1° qu'ils sont d'un grand secours pour démontrer ce que Locke avait avancé avec tant de force

---

évident qu'il ne citait cet exemple que pour éclaircir un fait d'histoire naturelle, et non comme l'énoncé rigoureux d'un théorème également applicable à toutes les vérités mathématiques, physiques et morales. Il parle de la règle d'*analogie*, et ajoute :

« Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vide considérable ou visible entre deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous voyons dans le monde, qui sont si étroitement liées ensemble, qu'en divers rangs d'êtres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui séparent les uns des autres, nous avons tout sujet de penser que les choses s'élèvent aussi vers la perfection peu à peu et par des degrés insensibles. Il est malaisé de dire où le sensible et le raisonnable commence, et où l'insensible et le déraisonnable finit ; et qui est-ce, je vous prie, qui a l'esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas degré des choses vivantes, et quel est le premier de celles qui sont destituées de vie ? Les choses diminuent et augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la quantité augmente ou diminue dans un cône régulier, où, quoiqu'il y ait différence visible entre la grandeur du diamètre à des distances éloignées, cependant la différence qui est entre le dessus et le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes et certains animaux

contre le danger d'adopter, sur la foi de raisonnements *à priori*, des conclusions métaphysiques relatives aux lois d'après lesquelles l'univers est gouverné; 2° qu'ils offrent une preuve évidente de la forte tendance que l'esprit humain, aujourd'hui même que les connaissances expérimentales sont si avancées, a encore à adopter des maximes générales sans examiner avec attention les bases sur lesquelles elles reposent, et de la tendance, moins fréquente mais tout aussi funeste, qui a conduit quelques-uns de nos mathématiciens les plus éminents à porter, dans des sciences qui n'ont d'autre fondement que l'observation des faits, des habitudes de penser contractées au milieu des abstractions hypothétiques de la géométrie pure; 3° enfin qu'ils jettent un grand jour sur l'influence immense que, pendant plus d'un siècle, le nom et l'autorité de Leibnitz ont exercée sur les esprits les plus forts et les plus subtils des pays les plus éclairés de l'Europe.

Je ne puis terminer ces réflexions sur les recherches philosophiques de Leibnitz sans dire quelques

---

brutes; mais si nous voulons comparer l'entendement et la capacité de certains hommes et de certaines bêtes, nous y trouverons si peu de différence qu'il sera bien malaisé d'assurer que l'entendement de l'homme soit plus net et plus étendu. » *Voy.* quelques réflexions sur ces recherches de Locke dans le *Spectateur*, n° 519.

mots de ses *pensées* si ingénieuses et si neuves sur *l'étude de l'étymologie des langues*, considérée comme moyen d'investigation dans l'étude de l'origine et des migrations des diverses tribus humaines. Ces *Pensées* furent publiées en 1710 dans les Mémoires de l'académie de Berlin, et elles forment le premier article du premier volume de cette collection si justement célèbre. Je ne me rappelle aucun auteur qui avant lui ait bien compris les conséquences importantes que pouvait amener cette investigation. Il n'y eut même que fort peu de progrès faits dans cette étude par les successeurs de Leibnitz, jusque vers la fin du dernier siècle, où elle occupa toute l'attention de quelques-uns des hommes les plus savants et les plus ingénieux de France, d'Allemagne et d'Angleterre. Aujourd'hui que le commerce et les conquêtes ont tant ajouté à notre connaissance du globe et de ses habitants, aujourd'hui que l'on a fait tant de progrès dans des langues dont les noms mêmes étaient encore, il n'y a que fort peu de temps, inconnus dans notre partie du monde, on a toutes les raisons possibles pour s'attendre à une série de découvertes nouvelles, qui, par la multiplication de leurs points de contact, fortifieront successivement les preuves fournies par l'ensemble de leurs résultats. Ainsi se dissiperont peu à peu les ténèbres dans lesquelles s'enveloppe l'histoire primitive de la race humaine. On n'a en-

core exploité qu'une petite partie de ce champ si vaste ; des trésors immenses sont encore sans doute renfermés dans son sein, et récompenseront tôt ou tard les recherches et le zèle de notre postérité (1).

Il n'entre pas dans le sujet dont je m'occupe actuellement de parler ni des essais mathématiques et physiques qui ont associé si étroitement le nom de Leibnitz avec celui de Newton dans l'histoire de la science chez les modernes, ni des trésors inépuisables de son érudition classique et scolastique, ni des travaux nombreux et variés par lesquels il a éclairci les antiquités germaniques et la jurisprudence romaine, ni enfin de ses controverses théologiques dans lesquelles il combattait d'une main les ennemis de la révélation, et défendait de l'autre l'orthodoxie de ses propres dogmes contre les attaques des théologiens les plus profonds et les plus savants de l'Europe. Je n'aurais pas même mentionné ici ces particularités, si je n'eusse voulu montrer, par un exemple unique, tout ce que peut accomplir, dans le court espace de la vie humaine, un génie vigoureux et varié, secondé par des habitudes d'industrie soutenues. Les distractions mêmes auxquelles il se livrait dans ses moments de loisir tenaient encore du caractère général de ses sérieuses oc-

(1) Voyez la note M, à la fin du volume.

cupations. Une habitude contractée dès sa jeunesse lui avait acquis une facilité singulière à composer des vers latins; et il prenait plaisir à surcharger encore sa muse de nouvelles entraves de son invention, ajoutées aux fers que lui imposaient déjà les lois de la prosodie classique (1). Il avait de plus un nombre très-considérable de correspondants littéraires, composé de tout ce qu'il y avait de plus illustre en Europe; et les riches matériaux disséminés çà et là dans ses lettres suffisent pour montrer que ses distractions consistaient plutôt à changer d'objets qu'à suspendre l'activité de son esprit. Cependant, tout en admirant les monuments extraordinaires de son énergie intellectuelle, nous ne devons pas oublier, ainsi que Gibbon en a fait l'observation, que ces puissantes facultés perdirent de leur efficacité par suite de la multiplicité des recherches auxquelles il les consacrait. Il entreprit plus qu'il ne pouvait finir: il projeta plus qu'il ne pouvait exécuter; son imagination était trop aisément satisfaite après avoir jeté un coup-d'œil rapide et

(1) Il en rapporte dans une de ses lettres un exemple remarquable : *Annos natus tredecim, unâ die trecentos versus hexametros effudi, sine elisione omnes, quòd hoc fieri facilè posse fortè affirmâssem.* (Leibn., *Op.*, tom. V, pag. 304.) Il s'amusait parfois à écrire des vers allemands et des vers français.

hardi sur un sujet qu'il était bientôt impatient d'abandonner; et on peut le comparer à ces héros qui ont perdu leur empire par leur ambition d'une conquête universelle (1). »

D'après quelques expressions échappées par hasard à Leibnitz, je ne serais pas éloigné de croire qu'il comprenait lui-même, en avançant en âge, que son temps aurait pu être employé d'une manière plus utile, s'il eût plus constamment rapporté ses études au but qu'il se proposait. « Si toute la terre, dit-il dans une occasion, eût continué à parler le même langage, on pourrait considérer la vie humaine comme étendue au-delà de son terme actuel, en y ajoutant tout le temps consacré à l'étude des langues mortes et des langues étrangères. Beaucoup d'autres branches de nos connaissances peuvent être classées à cet égard dans la catégorie des langues: telles sont les lois positives, les cérémonies, l'étiquette des différentes cours, et une grande partie de ce qu'on peut appeler l'*érudition critique*. L'opinion

(1) Je me hasarderai à avancer de plus que, quelque étonnantes et surnaturelles, pour ainsi dire, que fussent les facultés intellectuelles de Leibnitz, elles paraissent quelquefois comme affaissées et étouffées sous le poids de son érudition plus extraordinaire encore. L'influence de ses études scolastiques se fait surtout sentir à la fausse direction donnée à son jugement, et aux nuages répandus sur sa raison lorsqu'il se jette dans des discussions relatives à la théologie métaphysique.

seule a fait attacher de l'utilité à ces études; et dans tous les volumes écrits pour les rendre intelligibles, on n'en trouverait pas une centième partie qui contînt quelque chose dont on pût tirer quelque profit pour le bonheur ou le perfectionnement de la race humaine.»

La leçon la plus instructive, à tout prendre, qu'on puisse retirer de l'exemple de Leibnitz, c'est l'insuffisance des dons les plus brillants de l'intelligence pour aider efficacement les progrès des sciences métaphysiques et morales, lorsque ces dons ne sont point accompagnés de cet attachement religieux à la cause de la vérité, qu'on peut regarder, sinon comme la base, au moins comme l'un des éléments les plus indispensables du génie moral. Le plus grand attrait qu'offrît à son esprit l'étude de la philosophie était ce qu'un grand nombre de critiques regardent comme la principale source des plaisirs dans les arts d'imitation, *le mérite de la difficulté vaincue.* C'est probablement à ce trait de son caractère qu'il faisait allusion lorsqu'il disait, non sans un léger sentiment intérieur de vanité, que son intelligence était faite de telle sorte, que tout ce qui semblait facile aux autres lui paraissait difficile, et qu'au contraire il trouvait facile tout ce qui leur paraissait difficile (1).

---

(1) *Sentio paucos esse mei characteris, et omnia facilia mihi difficilia, omnia contrà difficilia mihi facilia esse.* (Leibnitz, *Op.*, tom. VI, pag. 302.)

De là cette indifférence qu'il manifeste dans ses écrits pour les observations les plus simples et les plus faciles de l'expérience et du sens commun ; de là aussi ses efforts sans fin pour expliquer des mystères sur lesquels un voile impénétrable est placé. *Scilicet sublime et erectum ingenium pulchritudinem ac speciem excelsæ magnæque gloriæ vehementiùs quàm cautè appetebat* (1). Il est à regretter que la suite de ce noble éloge ne lui soit pas également applicable : *Mox mitigavit ratio et ætas; retinuitque, quod est difficillimum, ex sapientiâ modum.* Cette dernière expression peint avec beaucoup de bonheur la sagesse tempérée de Locke, en opposition avec cette ambition démesurée mais impuissante qui se manifeste dans les théories de l'*optimisme* et de l'*harmonie préétablie*, et semble réaliser la fable de la révolte des géants contre la souveraineté des dieux.

Ces deux grands hommes ont surtout en commun une faiblesse intellectuelle ; c'est la facilité à admettre des faits qui portent évidemment en eux-mêmes, ainsi qu'il nous semble aujourd'hui, des preuves intrinsèques contre leur réalité. On a souvent fait cette remarque en ce qui concerne Locke ; mais il serait difficile de trouver dans tous les ouvrages de Locke rien d'aussi absurde

---

(1) Tacit., *Agricola.*

que l'histoire gravement transmise par Leibnitz à l'abbé de Saint-Pierre, et communiquée par ce dernier à l'Académie royale des sciences de Paris, d'un chien doué de la parole (1). On ne trouverait aujourd'hui, je le pense, dans aucun pays *protestant*, une seule personne libéralement élevée qui fût capable d'une telle crédulité. Je ne m'arrêterai pas à considérer ici les causes qui, dans le court espace d'un siècle, ont produit une révolution si extraordinaire dans les esprits des hommes. L'honneur en est sans doute dû en grande partie à notre connaissance plus exacte de la nature, et particulièrement aux voyages scientifiques qui ont anéanti la prétendue existence de tant de prodiges qui avaient excité l'admiration et subjugué la raison de nos ancêtres. Mais de quelque manière qu'on explique cette révolution, il n'est pas douteux que cette disposition, tous les jours croissante, à peser scrupuleusement la *probabilité des faits*, malgré le degré de confiance que l'on doit aux témoignages qui en attestent la réalité, et même, dans quelques cas, malgré la conviction apparente de nos propres sens, forme un des traits marquants et essentiels de cet *esprit* ou disposition philosophique qui distingue si fortement le 18e siècle de tous les siècles précédents (2). Il est assurément bien consolant

(1) *Voy.* note N, à la fin du vol.

(2) *Voy.* note O, à la fin du vol.

de penser que les intelligences les plus ordinaires sont aujourd'hui familiarisées avec telle maxime importante de bon sens, qui, il n'y a que fort peu de temps, ne pouvait agir sur les deux intelligences les mieux organisées de l'Europe.

En repassant en revue tous les paragraphes précédents, je suis presque tenté de rétracter une partie de ce que j'ai écrit, quand je réfléchis aux bienfaits que le monde a retirés des erreurs de Leibnitz. On a dit avec beaucoup de justesse que désigner ce qui nous manque, c'est déjà faire une importante découverte; et on peut ajouter que tout nouveau problème mis en avant, et plus encore toute tentative, quelque vaine qu'elle soit, pour en donner la solution, ouvre une nouvelle route qui, tôt ou tard, doit mener à la vérité. Si le problème est soluble, on en obtiendra la solution avec le temps; s'il est insoluble, on y renoncera bientôt d'un consentement commun; et le véritable champ des recherches scientifiques deviendra plus fertile à mesure qu'une inspection plus exacte de ses limites l'adaptera mieux aux ressources limitées de ceux qui le mettent en culture.

Sous ce point de vue, quel homme, dans les temps modernes, peut être comparé à Leibnitz? Sur combien de recherches auxquelles se consacrent utilement aujourd'hui les talents et l'industrie des savants n'a-t-il pas appelé le premier

l'attention? à combien d'autres n'a-t-il pas ouvert une nouvelle route? et sur combien d'autres enfin n'a-t-il pas averti les savants de ne pas perdre leur curiosité, par le spectacle des tentatives vaines et hardies qu'il avait faites lui-même pour briser les barrières d'un monde invisible.

Le plus bel éloge de Leibnitz c'est l'histoire littéraire du 18e siècle. Tout homme qui voudra prendre la peine de comparer cette histoire avec ses ouvrages et avec sa correspondance, pourra douter si en effet, à l'époque singulière où parut Leibnitz, il aurait plus accéléré les progrès des sciences en concentrant ses études, qu'il ne l'a fait par l'universalité de ses recherches, et s'il n'est pas du petit nombre de ceux auxquels on puisse appliquer littéralement l'expression du poëte :

Si non errâsset, fecerat ille minùs (1).

(1) *Voy.* note P, à la fin du vol.

SECTION III.

Des Recherches métaphysiques de Newton et de Clarke. — Digression sur le Système de Spinosa. — Collins et Jonathan Edwards. — Efforts de ces deux philosophes pour concilier le système de la nécessité avec l'agence morale de l'homme. — Comment quelques-uns des nécessitairiens modernes s'éloignent de leurs vues (1).

Cette revue des écrits philosophiques de Locke et de Leibnitz conduit naturellement notre attention sur ceux de nos deux illustres compatriotes Newton et Clarke. Le premier, dans ses *Principes* et son *Optique,* a donné le plus parfait exem-

---

(1) Conformément au plan que j'ai annoncé dans ma préface, je bornerai mon examen aux écrivains qui ont eu une influence générale et marquée sur l'histoire de la philosophie, et je passerai sous silence une multitude d'autres noms bien dignes toutefois d'obtenir une mention spéciale dans les annales de la métaphysique. Parmi ces derniers je me contenterai de rappeler le nom de Boyle, à qui le monde est redevable, non-seulement de remarques très-fines et d'éclaircissements aussi neufs qu'ingénieux sur des questions métaphysiques du plus haut intérêt, mais encore de ces arguments philosophiques en défense de la religion qui ont ajouté tant d'éclat à la réputation de Derham et de Bentley, et surtout d'un homme bien au-dessus

ple encore connu de cette logique prudente recommandée par Bacon et par Locke ; tandis que l'autre, en défendant contre les attaques de Leibnitz les principes métaphysiques d'après lesquels procède la philosophie newtonienne, a eu occasion en même temps de faire valoir l'autorité de plusieurs autres vérités d'une importance plus grande encore et d'un intérêt plus universel.

Les principaux sujets de dispute entre Leibnitz et Clarke, quant à ce qui concerne du moins les principes de la philosophie newtonienne, sont

---

d'eux, à celle de Clarke*. On trouve les remarques et éclaircissements dont je veux parler dans son *Examen des notions vulgaires sur la nature*, et dans son *Essai pour déterminer si un naturaliste doit considérer les causes finales, et comment il doit les considérer*. Dans ces deux ouvrages, Boyle déploie un talent qui aurait pu l'élever au rang de Descartes et de Locke, si son goût et son inclination ne l'eussent point entraîné fortement vers des recherches d'un autre genre. Il me semble que ces deux ouvrages ne sont pas aussi connus qu'ils le mériteraient. Je ne me rappelle même avoir lu nulle part que quelques-uns des passages les plus beaux et les plus frappants qu'on rencontre dans les sermons prêchés au cours fondé par Boyle, relativement au dessein suivi dans l'ordre du monde matériel, sont empruntés aux ouvrages du fondateur **.

* Il s'agit ici des sermons prêchés au cours fondé par l'honorable Robert Boyle.

** Ce sont particulièrement les exemples tirés de la structure anatomique des animaux, et de l'application de leur perception aux habitudes de l'existence à laquelle ils sont destinés.

depuis long-temps réglés à l'entière satisfaction du monde savant. Les *monades*, le *plein* et l'*harmonie préétablie* de Leibnitz sont aussi usés aux yeux du public que les *tourbillons* de Descartes et la *nature plastique* de Cudworth, tandis que la *théorie de la gravitation* est au contraire admise partout, et, selon la remarque de M. Smith, s'est acquis l'empire le plus universel qui ait jamais existé dans le monde philosophique. A cet égard, je me contente de renvoyer mes lecteurs à la collection de tout ce qui se rapporte à cette controverse de Clarke et de Leibnitz pendant les années 1715 et 1716, collection publiée par le docteur Clarke en 1717. Cette correspondance est aussi curieuse qu'instructive, et il est bien à regretter que la mort de Leibnitz, en 1716, en ait arrêté la continuation (1).

---

(1) D'après une lettre de Leibnitz à M. Rémond de Montmort, il paraît que c'était Newton et non Clarke qu'il regardait comme son véritable antagoniste dans cette controverse. « M. Clarke, ou plutôt M. Newton, dont M. Clarke soutient les dogmes, est en dispute avec moi sur la philosophie. » (Leibnitz, *Op.*, tom. V, pag. 33.) Une autre lettre adressée au même correspondant nous apprend que Leibnitz ne visait à rien moins qu'au renversement complet de la philosophie newtonienne, et que c'etait sur son grand principe de la *raison suffisante* qu'il comptait surtout pour arriver à ce but. « J'ai, dit-il, réduit l'état de notre dispute à ce grand axiome, que *rien n'existe ou n'arrive sans qu'il y ait une raison suffi-*

Quoique Newton ne semble pas avoir beaucoup consacré de son temps à des recherches métaphysiques, l'esprit général de ses investigations physiques a toutefois eu une grande influence sur les études métaphysiques de ses successeurs. M. Hume remarque avec beaucoup de justesse et de profondeur que, tandis que Newton ne paraissait qu'écarter le voile de quelques-uns des mystères de la nature, il montrait en même temps l'imperfection de la philosophie mécanique, et faisait ainsi rentrer ses secrets les plus intimes dans l'obscurité où ils ont toujours été et seront toujours ensevelis. Aussi ses découvertes ont-elles puissamment coopéré avec les raisonnements de Leibnitz pour convaincre généralement de l'inefficacité de nos facultés, quand il s'agit d'interpréter ces sublimes énigmes dans l'explication desquelles Descartes, Malebranche et Leibnitz avaient si récemment consumé leurs forces, et que l'antiquité regardait comme le seul objet digne de la curiosité des philosophes. C'est aussi surtout depuis Newton qu'on a abandonné l'ontologie et la pneumatologie du moyen âge,

---

sante pourquoi il en est plutôt ainsi qu'autrement. S'il continue à me le nier, où sera sa sincérité? S'il me l'accorde, adieu le vide, les atomes, et *toute la philosophie de M. Newton.* » (*Ibid.*) *Voyez* aussi une lettre de Leibnitz à M. des Maizeaux, même volume de ses œuvres, p. 39.

pour se livrer à des recherches fondées sur la base solide de l'expérience et de l'analogie, et que les philosophes, enhardis par ses découvertes merveilleuses sur les parties les plus éloignées du monde matériel, ont osé argumenter du connu à l'inconnu dans le monde moral. Ainsi s'est complétement vérifiée la prédiction hasardée par lui-même sous une forme dubitative à la fin de son *Optique :* « Savoir si, en supposant que la physique naturelle continuât à faire des progrès dans ses différentes branches, les limites de la philosophie morale s'aggrandiraient aussi? »

Nous avons trop peu de données pour décider jusqu'à quel point le caractère du génie de Newton pouvait le mettre en état de suivre avec succès l'étude de l'esprit humain. Mais telle était l'admiration qu'avaient fait naître ses facultés transcendantes comme mathématicien et comme physicien, qu'on s'est empressé de saisir avec avidité la moindre de ses insinuations sur d'autres sujets, comme autant d'axiomes incontestables, bien qu'elles n'eussent guère quelquefois d'autre argument en leur faveur que la sanction supposée de son autorité (1). Ce qui m'a particulièrement décidé à lier son nom à celui de

(1) *La Théorie physiologique de l'esprit*, de Hartley, par exemple, est fondée sur une question de Newton dans son Optique : telles sont encore un grand nombre de théories médi-

Clarke, c'est un passage d'une *scolie* annexée à ses *Principes* (1), et que l'on peut considérer comme le germe du célèbre argument *à priori* en faveur de l'existence de Dieu, qui est regardé communément et injustement, selon moi, comme la plus importante des découvertes ajoutées par Clarke à la philosophie métaphysique. Je citerai le passage dans les mots mêmes de Newton, aussi concis qu'un oracle antique :

« *Æternus est infinitus, omnipotens et omnisciens; id est, durat ab æterno in æternum, et adest ab infinito in infinitum..... Non est æternitas et infinitas; sed æternus et infinitus. Non est duratio et spatium; sed durat et adest. Durat semper et adest ubique; et existendo, semper et ubique durationem et spatium constituit.* »

---

cales, qui n'ont point d'autre origine qu'une insinuation faite en passant par Newton sous la forme d'une modeste conjecture.

(1) Il est à remarquer que cette scolie parut pour la première fois à la fin de la seconde édition des *Principia*, imprimée à Cambridge en 1713. La première édition, publiée à Londres en 1687, ne contenait pas la scolie. Cependant, d'après un passage d'une lettre de Newton au docteur Bentley datée de 1692, il paraît probable que déjà à cette époque il songeait à établir une preuve *à priori* de l'existence de Dieu. Après quelques éclaircissements assez neufs et puisés dans ses propres découvertes sur l'argument ordinaire tiré des causes finales, il termine ainsi : « Il y a encore un autre argument en faveur de la Divinité, que je regarde comme très-concluant ; mais je crois convenable de ne pas le mettre en avant, jusqu'à ce que les

Conformément à ces principes, le docteur Clarke prétendait que puisque l'immensité et l'éternité, qu'on est forcé, en dépit de soi, de regarder comme des existences nécessaires, ou, en d'autres termes, comme des existences dont l'anéantissement est impossible, étaient, non pas des *substances*, mais bien des *attributs*, il s'ensuivait que l'être immense et éternel dont elles sont les attributs doit nécessairement exister aussi. L'existence de Dieu est donc, suivant Clarke, une vérité qui se déduit nécessairement des idées d'espace et de temps, inséparables de l'esprit humain. « Ce sont là, dit le docteur Reid, des spéculations d'hommes d'un génie supérieur; mais je serais fort embarrassé de décider si elles sont aussi solides que sublimes, ou si ce ne sont que les élans vagabonds de l'imagination dans une région située au-delà des limites de l'entendement humain. » Après cet aveu si naïf du docteur Reid,

---

principes sur lesquels il est fondé soient plus généralement reçus. » (*Quatre lettres de sir Isaac Newton au docteur Bentley*, p. 11. Londres; Dodeley, 1756.)

Il paraît, d'après ce passage, que Newton n'avait pas l'intention de remplacer, comme l'avait fait son prédécesseur Descartes, l'argument ordinaire en faveur de Dieu tiré des causes finales par un autre argument de son invention. Rien n'est donc moins mérité que le ridicule que Pope cherche à verser sur ses deux compatriotes en leur reprochant une tentative qui les honore.

je ne dois pas rougir d'avouer mes doutes sur la même question (1).

Mais quoique cet argument, tel qu'il est présenté par Clarke, ne porte pas une conviction entière dans mon esprit, je dois avouer cependant qu'à mon avis ces idées d'immensité et d'éternité renferment en elles quelque chose de merveilleux et d'accablant qu'il nous est aussi impossible d'éloigner de notre pensée que la conviction intérieure de notre propre existence. J'ajouterai même que ces idées me semblent très-intimement liées avec les principes fondamentaux de la religion naturelle. Car, une fois l'existence d'une cause intelligente et puissante établie, d'après les preuves du plan sublime qui se manifeste partout à nos yeux, nous sommes inévitablement conduits à appliquer à cette cause nos idées d'*immensité* et d'*éternité*, et à concevoir un Dieu qui remplit l'étendue infinie de toutes deux de sa présence et de son pouvoir. De là, l'habitude d'associer à l'idée de Dieu les sublimes impressions que produit nécessairement en nous l'idée d'un espace infini, et peut-être encore plus celle d'une

(1) Cudworth a présenté, d'une manière fort distincte, un essai d'argument, semblable en substance à celui-ci, pour démontrer l'existence de Dieu. (*Système intellectuel*, chap. v, sect. III et IV.) Il en est de même du docteur Henry More, *Enchir. métaph.*, chap. VIII, sect. 8. *Voyez* Mosheim, traduct. de Cudworth, t. II, p. 356.

durée infinie. Ce n'est pas tout : c'est originairement de l'immensité de l'espace qu'on tire la notion de l'infinité, et voilà comment nous transportons ensuite, par une sorte de métaphore, cette expression à d'autres sujets. Lors donc que nous parlons d'un pouvoir *infini*, d'une sagesse *infinie*, d'une bonté *infinie*, nos notions sont, sinon empruntées tout entières à l'espace, au moins dirigées en grande partie par cette analogie. Ainsi, si les idées d'immensité et d'éternité ne démontrent pas à elles seules l'existence de Dieu, elles entrent nécessairement dans les idées que nous nous formons de sa nature et de ses attributs.

A toutes ces considérations on peut ajouter que la notion d'*existence nécessaire*, qui nous devient familière par l'examen de l'espace et du temps, fait que quand on applique cette même notion à l'Être suprême, elle devient bien plus facile à comprendre qu'elle ne l'eût été sans cela.

Il n'est donc pas surprenant que Newton et Clarke se soient laissé encourager par cette première idée à essayer une démonstration de l'existence de Dieu d'après nos notions d'immensité et d'éternité ; et il est moins surprenant encore qu'en suivant ce sublime argument, ils aient pris un essor si élevé qu'ils se sont perdus dans les nuages.

J'ai dit plus haut que la démonstration de

Clarke semble lui avoir été suggérée par un passage de la *scolie* de Newton. Il est cependant plus probable que lui-même aura pu, dès sa première jeunesse, rencontrer quelque idée à peu près semblable. L'anecdote suivante de son enfance est rapportée, d'après sa propre autorité, par M. Whiston son biographe, écrivain savant et consciencieux, mais souvent faible et visionnaire. Elle donne un exemple intéressant d'un développement extraordinaire des facultés de la réflexion et de l'abstraction à un âge où l'attention ne s'exerce communément que sur les objets sensibles. Cette inversion de la marche constante de la nature dans le développement qu'elle fait successivement de nos différentes facultés, est peut-être un des phénomènes les plus rares du monde intellectuel; et toutes les fois qu'il se présente, on peut le regarder comme un indice très-puissant de l'existence de quelque chose de très-particulier et de très-prononcé dans le caractère philosophique de l'individu.

« Un de ses parents, dit Whiston, lui demanda un jour, dans son extrême jeunesse, si Dieu pouvait tout faire : il répondit que oui. Il lui demanda ensuite si Dieu pouvait faire un mensonge : il répondit que non. Il entendait répondre par-là que c'était là la seule chose impossible à Dieu; car, jeune comme il était, il n'osait pas dire qu'il pensait qu'il y eût autre chose impossible à Dieu, quoi-

qu'il se soit rappelé dans la suite qu'*il avait à cette époque une parfaite conviction intérieure qu'il y avait une chose que Dieu ne pouvait faire ; c'était de detruire l'espace qui était dans la chambre où ils se trouvaient* (1). »

Avec cette impression profonde, faite de bonne

(1) La question relative à l'existence nécessaire de l'espace et du temps formait un des principaux sujets de la discussion entre Clarke et Leibnitz. Suivant le premier, l'espace et le temps sont tous les deux infinis, immuables et indestructibles; suivant son antagoniste, l'espace n'est rien que l'ordre des choses coexistantes, et le temps l'ordre des choses successives. Il regarde la notion d'un espace absolu réel et particulier comme une pure chimère, fruit d'une imagination superficielle, et il la range au nombre de celles que Bacon nomme *idola tribus.* (Voyez son 4[e] *Essai*, § 14.)

Il a toujours été inexplicable pour moi de voir une grande majorité des philosophes de l'Allemagne et de la France se prononcer sur cette question en faveur de Leibnitz. D'Alembert lui-même, qui raisonne avec tant de profondeur et de justesse sur la plupart des questions métaphysiques, a été entraîné ici par l'opinion générale, ou, pour parler plus juste, par la phraséologie à la mode chez ses compatriotes.

« Y aurait-il, dit ce philosophe, un espace s'il n'y avait point de corps, et une durée s'il n'y avait rien? Ces questions viennent, ce me semble, de ce qu'on suppose au temps et à l'espace plus de réalité qu'ils n'en ont..... Les enfants, qui disent que le vide n'est rien, ont raison, parce qu'ils s'en tiennent aux simples notions du sens commun; et les philosophes qui veulent réaliser le vide se perdent dans leurs spéculations. Le vide a été enfanté par les abstractions, et voilà l'abus d'une méthode si utile à bien des égards. *S'il n'y avait point de corps*

heure sur son esprit, il est aisé de concevoir comment la *scolie* de Newton aura pu encourager Clarke à revenir sur les rêveries de son enfance, relatives à l'existence nécessaire de l'espace; et à suivre, aussi loin qu'il le pouvait, sa liaison avec

---

et de succession, l'espace et le temps seraient possibles, mais ils n'existeraient pas. » (*Mélanges*, t. V, § 16.)

Bailly, qui n'était nullement favorable à d'Alembert, cite ces observations en leur donnant son approbation entière, et y ajoute sa propre opinion sur le mérite de cette partie de la controverse entre Clarke et Leibnitz.

« La notion du temps et de l'espace, dit-il, est un des points sur lesquels Leibnitz a combattu contre Clarke; mais il nous semble que l'Anglais n'a rien opposé de satisfaisant aux raisons de Leibnitz. » (*Éloge de Leibnitz.*)

Quant au point en discussion, je dois avouer que je n'y vois pas matière à argumentation. Je ne puis même me former une idée nette de la proposition soutenue par Leibnitz. Le point de vue sous lequel Clarke envisagea cette question dans son enfance est celui sous lequel je crois devoir l'envisager maintenant, ou, pour mieux dire, est celui sous lequel je l'envisagerai toujours tant que mon intelligence ne sera point altérée. Quelles données pourrait donc avoir la raison humaine pour prétendre combattre des vérités, en mettant en avant des opinions contraires, qu'il est, je ne dirai pas impossible de prouver, mais même d'exprimer d'une manière intelligible à notre entendement?

Voyez dans la note I du premier volume de cette esquisse historique quelques remarques sur les controverses scolastiques relatives à l'*espace* et au *temps*. Voyez aussi l'*Essai* de Locke, liv. II, chap. XIII, § 16, 17, 18.

les principes de la théologie naturelle. Mais l'anecdote citée plus haut montre toujours avec quelle force ses pensées habituelles l'avaient préparé à l'adoption d'une idée métaphysique si identique à celle qui fait le fondement de la *scolie*.

Il est inutile de s'arrêter plus long-temps sur l'histoire de ces recherches. Quelque prix qu'elles aient aux yeux des personnes accoutumées à des raisonnements profonds et abstraits, elles ne s'adaptent certainement pas parfaitement aux intelligences ordinaires et dépourvues de toute culture. Une telle considération suffirait à elle seule pour faire présumer qu'elles n'étaient pas destinées à devenir l'intermédiaire au moyen duquel la masse des hommes pouvait parvenir à la connaissance de vérités si utiles au bonheur de l'humanité ; et ce fut là le motif qui engagea l'évêque Butler et le docteur Francis Hutcheson à chercher une route différente et d'un accès plus facile, afin d'établir les principes fondamentaux de la religion et de la morale. Ces deux écrivains communiquèrent, à ce qu'il semble, pendant leur première jeunesse, leurs doutes et leurs objections au docteur Clarke, et entrevirent dès lors le germe des recherches qui devaient les conduire un jour à donner une direction si nouvelle et si heureuse aux études morales de leurs compatriotes. Il suffit de remarquer ici

que cette circonstance fut un grand pas de fait dans l'avancement de la philosophie morale : les éclaircissements ultérieurs appartiennent proprement à une autre partie de mon ouvrage.

Le plus grand mérite de Clarke, comme métaphysicien, c'est de s'être placé avec audace et habileté sur la brèche pour s'opposer aux nécessitairiens et aux fatalistes de son temps. Avec un esprit très-inférieur à celui de Locke, en étendue, en originalité et en invention, il était plus prudent et plus adroit que lui dans la controverse, et possédait à un très-haut degré l'art de prévoir les conséquences les plus éloignées ; ce qui le préserva des concessions hasardées dans lesquelles Locke était souvent entraîné par la chaleur de son caractère et la vivacité de son imagination. Cette prévoyance logique, résultat naturel de ses habitudes et de ses études mathématiques, le rendait très-propre à lutter avec ses adversaires, à défendre les points où on pouvait l'attaquer, et à tirer avantage des parties vulnérables de ses antagonistes ; mais cette qualité donnait en même temps à son style une marche unie et monotone, et une uniformité de coloris qu'on ne retrouve jamais dans les essais faciles et animés, bien que non finis et inégaux, de Locke. Voltaire a dit quelque part de lui que c'était un *moulin à raisonnement*. Mais quoique cette remarque soit énoncée dans un

sens trop général, elle a peut-être plus de justesse que Voltaire ne le croyait lui-même (1).

---

(1) La vaste érudition de Clarke, la pureté de son goût, la profondeur de ses connaissances scientifiques, lui donnaient sur Locke des avantages incontestables, auxquels il en joignait un autre non moins important, je veux dire la persévérance systématique avec laquelle l'état indépendant de sa fortune et ses nombreux loisirs lui permirent de s'adonner pendant toute sa vie à ses recherches favorites.

A l'égard du *libre arbitre*, il y a dans Locke moins de clarté, de décision, de logique qu'on aurait pu en attendre de la rare fécondité de son intelligence appliquée à une question de cette importance. Cette obscurité s'explique peut-être par la lutte établie dans son esprit entre son attachement prononcé pour la liberté morale de l'homme, combattue par l'impression profonde que les écrits de Hobbes avaient laissée sur ses croyances philosophiques, et par sa déférence pour les talents de son intime ami, Antoine Collins *. Il est facile de se convaincre, par plusieurs expressions employées par Locke dans le chapitre sur la *puissance*, qu'il se regardait comme le défenseur du *libre arbitre;* et cependant, dans ce chapitre même, il fait à ses adversaires un assez grand nombre de concessions, et semble céder à toutes les assertions de Hobbes et de Collins. Aussi Priestley le range-t-il, avec quelque apparence de vérité, parmi ceux qui, tout en s'opposant verbalement au système de la nécessité, l'adoptaient en substance, sans se douter de leur erreur.

Dans une lettre à M. Molyneux, Locke exprime, dans les termes les plus forts, sa conviction du *libre arbitre* de l'homme, en basant uniquement sa conviction sur notre connaissance in-

* Voyez note Q à la fin du volume.

J'ai déjà parlé de la défense de la liberté morale faite par Clarke, en opposition à celle de

---

time de ce *fait*. Je regarde cette déclaration de Locke comme tout-à-fait digne d'attention dans cet argument sur le *libre arbitre;* car, quoique l'autorité des grands noms ne soit d'aucune valeur sur des questions de pure observation, à moins que leur décision ne soit appuyée sur des raisonnements solides, il en est tout autrement dans les *faits* relatifs aux phénomènes de l'esprit humain. La patience attentive avec laquelle M. Locke avait étudié ces subtils phénomènes durant le cours d'une longue vie donne aux résultats de son expérience métaphysique une valeur identique en son genre, bien que très-supérieure en effet, à celle que nous donnerions à une expérience difficile en chimie, appuyée de l'autorité d'un *Black* ou d'un *Davy*. Chacun doit après tout en appeler à sa propre conviction; mais, quand d'un côté on a l'expérience de Locke, et de l'autre celle de Priestley et de Belsham, ce contre-poids suffit sans doute pour engager tout observateur prudent à examiner de nouveau avant de se décider pour les assertions des derniers de préférence à celles du premier.

Il peut être utile de rapporter ici, pour l'instruction de quelques-uns de mes lecteurs, que depuis peu une certaine classe de métaphysiciens s'est fait un point d'honneur d'affirmer que leur conviction intime était décidément favorable au système de la nécessité.

Mais revenons à M. Locke. La seule considération qui semble l'avoir arrêté sur ce sujet, c'est la difficulté de concilier cette opinion avec la prescience de la Divinité. Je ne dirai rien pour le moment de cette difficulté théologique. La seule question qui ait une importance réelle, c'est le fait en lui-même; et il est impossible d'être plus clair et plus péremptoire là-dessus que

Leibnitz. Cette controverse avait à peine été terminée par la mort de son antagoniste, qu'il eut à reprendre le même argument en réponse à son compatriote Antoine Collins, qui, suivant les traces de Hobbes avec des talents logiques qui ne le cédaient point à ceux de son maître, et avec une autorité de caractère à laquelle Hobbes n'avait aucunes prétentions (1), avait donné à la cause qu'il

---

ne l'a été Locke. En examinant ses expressions avec un peu d'attention, on se convaincra que la déclaration de Locke n'est pas, comme l'affirme Priestley, en faveur de la *liberté de spontanéité*, mais bien en faveur de la *liberté d'indifférence;* car il n'y aurait nulle difficulté à concilier la première avec la prescience de Dieu.

« Je vous avoue franchement, dit-il dans cette lettre, la faiblesse de mon entendement. Quoiqu'il soit hors de doute que l'omnipotence et l'omniscience soient des attributs de Dieu notre créateur, et *quoiqu'il soit pour moi de la dernière évidence que je suis un être libre*, cependant, tout convaincu que je suis de ces deux choses, autant qu'on peut l'être d'aucune vérité, je ne puis toutefois concilier la liberté de l'homme avec l'omnipotence et l'omniscience de Dieu. Aussi ai-je cessé depuis long-temps de méditer sur cette question, et je me borne à cette courte conclusion : *S'il est possible à Dieu de faire un agent libre, l'homme doit être libre, quoique je ne sache pas comment.* »

(1) Quand je parle avec autant de mépris du caractère personnel de Hobbes, je n'entends faire allusion qu'à la basse servilité de ses principes politiques et à la souplesse honteuse avec laquelle il les fit cadrer avec les intérêts opposés des trois gouvernements qui se succédèrent pendant le cours de sa vie litté-

avait si chaudement embrassée un degré de crédit dont elle n'avait jamais joui en Angleterre auprès des observateurs calmes et attentifs. J'ai donc réservé, pour les développer ici, le petit nombre de réflexions générales que je donnerai sur ce sujet de discussion sans fin. En les présentant, je m'attacherai d'autant moins à trop condenser mes pensées, que ce sera la dernière fois que je reviendrai là-dessus dans le cours de cette esquisse historique. Le fait est que je ne connais rien qui ait été avancé par les écrivains des derniers temps à l'appui du système de la nécessité, sans qu'on n'en puisse trouver le germe dans les recherches de Collins.

Afin de rendre un compte plus complet des motifs qui engagèrent Clarke à prendre avec tant de chaleur un parti décidé dans la discussion sur le *libre arbitre*, il devient nécessaire de jeter un coup d'œil en arrière sur le système de Spinosa, sur les opinions particulières duquel j'ai jusqu'ici évité d'appeler l'attention de mes lecteurs. Il ne paraît pas avoir fait beaucoup de prosélytes à l'époque de la première publication de ses ouvrages. Les conséquences extravagantes et pernicieuses auxquelles conduisait son système servirent d'antidote pour en préserver quelques per-

---

raire. Je sais que ses vertus privées ont reçu le plus honorable témoignage de ses amis comme de ses ennemis.

sonnes. Clarke fut probablement le premier qui aperçut distinctement l'exactitude logique de ses raisonnements, et qui vit que si une fois on admettait ses principes il était impossible de repousser les conséquences qu'il en tire (1). Leibnitz et Collins semblent s'être proposé de combattre la force de cet argument indirect contre le système de la nécessité, en essayant de le concilier avec l'agence libre de l'homme ; essai dont le dernier s'acquitte avec beaucoup plus de talent et d'apparence de raison que le premier. Convaincu d'une autre part que Spinosa avait tiré de ses prémisses des conséquences bien plus rigoureuses que Collins ou Leibnitz, Clarke appliqua toutes les forces de son esprit à démontrer la fausseté de ces prémisses : et en même temps à préserver les raisonneurs imprudents de la séduction des sophismes de leurs antagonistes, en leur montrant qu'il fallait de toute nécessité ou admettre le libre arbitre de l'homme, ou adopter les monstrueuses absurdités inhérentes au système de Spinosa.

Spinosa (2) était un juif d'Amsterdam, d'ex-

(1) L'opinion du docteur Reid sur ce sujet rentre exactement dans celle de Clarke. Voyez ses *Essais sur les facultés actives de l'homme* (pag. 289, édit. in-4°). Il y déclare que de tous les systèmes de nécessité, celui de Spinosa est le plus clair et le plus tenable.

(2) Né en 1632, mort en 1677. Bayle remarque que quoi-

traction portugaise. Afin sans doute d'assurer un accueil plus favorable à ses dogmes philosophiques, il renonça à la secte dans laquelle il avait été élevé, et depuis vécut surtout dans la société des chrétiens (1), sans faire toutefois aucune profession publique du christianisme, et

---

que Spinosa ait été le premier qui ait réduit l'athéisme en système, et en ait formé un corps de doctrine d'après la méthode des géomètres, ses opinions ne sont cependant pas nouvelles, et qu'on en retrouve la substance dans plusieurs autres philosophes anciens et modernes, européens et orientaux. Voyez son Dictionnaire, article *Spinosa*, et les autorités citées dans la note *A*.

Un auteur allemand récent prétend que Spinosa n'est que fort peu connu en Angleterre, qu'il ne l'est pas du tout en France, et qu'il n'a été bien défendu ou attaqué que par les Allemands. Le même écrivain veut bien aussi nous apprendre que la philosophie de Leibnitz n'a été que très-peu étudiée en France, et ne l'a pas été du tout en Angleterre. (*Histoire de la littérature ancienne et moderne, par Fréd. Schlegel*, v. II.) Est-il donc possible qu'un écrivain qui prononce si dogmatiquement sur la philosophie en Angleterre n'ait jamais entendu prononcer le nom du docteur Clarke?

(1) La synagogue fut si indignée de son apostasie qu'elle prononça contre lui sa plus *terrible* sentence d'excommunication appelée *schammata*. On peut trouver cette formule dans le traité de Selden, *De jure naturæ et gentium*, liv. IV, chap. VII. C'est un document assez curieux; il perdra peu à la comparaison avec la formule d'excommunication des papistes rapportée par Sterne. Voyez quelques autres particularités sur Spinosa dans la note R, à la fin du volume.

sans se soumettre même à la cérémonie du baptême. Il commença par embrasser en philosophie le système de Descartes, et le début de sa carrière littéraire fut la publication de l'ouvrage intitulé, *Renati Descartes Principiorum philosophiæ pars prima et secunda, more geometrico demonstrata*, 1663. Il ne s'accordait guère avec Descartes que sur ses principes de physique; car jamais deux philosophes ne différèrent plus complétement dans leur croyance métaphysique et théologique. Fontenelle appelle son système *un cartésianisme outré.* Quoique cette expression soit loin de donner une idée exacte et suffisante de l'ensemble de ses doctrines, elle caractérise assez heureusement la persévérance et la hardiesse avec lesquelles il poursuivit ses principes avoués jusque dans les conséquences les plus paradoxales qui lui paraissaient en dériver. Aussi la réputation de ses écrits est-elle entièrement tombée partout, excepté peut-être en Allemagne et en Hollande, avec la philosophie sur laquelle ils étaient entés; seulement de temps en temps on aperçoit encore quelques-unes de ses opinions les plus dangereuses remises au jour, mais déguisées sous une nouvelle forme et sous une phraséologie moins révoltante pour le goût moderne.

Spinosa ne se donne dans aucune partie de ses ouvrages comme athée; mais ceux qui comprennent toute la portée de ses raisonnements

ne contesteront pas un instant que, quant à la tendance pratique, l'athéisme et le spinosisme ne soient une seule et même chose. On peut à cet égard appliquer à Spinosa et même à Vanini ce que Cicéron disait d'Épicure : *Verbis reliquit deos, re sustulit*; remarque qui coïncide exactement avec une expression de Newton dans la scolie qui termine ses *Principes* : « Deus sine dominio, providentiâ et causis finalibus, nihil aliud est quam *fatum et natura.* » (1)

Parmi plusieurs autres doctrines de religion naturelle et revélée que Spinosa affecte d'embrasser, était celle de *l'omniprésence* divine ; doctrine qui, combinée avec le *plein* de Descartes, l'amena par un raisonnement très-simple et très-

---

(1) La réfutation la plus ingénieuse et la mieux travaillée qui ait été faite du spinosisme se trouve dans le Dictionnaire de Bayle, qui l'appelle le système le plus monstrueux qu'on puisse imaginer, et en même temps le plus diamétralement opposé aux notions les plus claires de l'esprit. Le même auteur dit ailleurs qu'il a été complétement renversé même par le plus faible de ses adversaires. M. Maclaurin s'exprime aussi de cette manière à ce sujet : « Il ne paraît pas possible d'inventer un système aussi absurde. Se réduit-il en effet à autre chose qu'à dire qu'il n'y a dans l'univers qu'une seule substance douée d'attributs infinis, tels que l'étendue et la pensée infinies; que cette substance produit tout ce qui est nécessaire à ses modifications; et que seule, dans tous les événements physiques et moraux, elle est à la fois la cause et l'effet, active et passive. » (*Coup d'œil sur les découvertes de Newton*, liv. I, chap. IV.)

plausible à faire revivre la théorie antique qui représentait Dieu comme *l'âme du monde*, ou plutôt à identifier la Divinité avec l'univers matériel, ce qui me semble encore plus conforme à l'idée de Spinosa (1). J'attache d'autant plus d'importance

(1) Spinosa suppose que Dieu renferme en lui deux propriétés éternelles, la pensée et l'étendue; et comme il soutenait avec Descartes que l'étendue était l'essence de la matière, il devait nécessairement faire de la *matérialité* un attribut essentiel de Dieu : « *Per corpus intelligo modum qui Dei essentiam, quatenùs ut res extensa consideratur, certo et determinato modo exprimit.* » (*Ethica ordine geometrico demonstrata*, *pars II*, *defin.* 1. Voy. aussi *Ethica*, *pars I*, *prop.* 14.) Quant aux autres attributs de Dieu, il prétendait que Dieu était la *cause* de toutes choses; mais qu'il agissait, non pas par choix, mais bien par nécessité; et qu'il était conséquemment l'auteur du bien et du mal, de la vertu et du vice qu'on remarquait dans la vie humaine : « *Res nullo alio modo neque alio ordine à Deo produci potuerunt, quàm productæ sunt.* » (*Ibid.*, *pars.* 1, *prop.* 33.) Dans une de ses lettres à M. Oldenburgh (lettre 21), il reconnaît que ses idées sur Dieu et la nature étaient très-différentes de celles qu'en avaient les chrétiens *modernes*; et il ajoute cette explication : « *Deum rerum omnium causam immanentem*, *non verò transeuntem*, *statuo;* » expression qui, selon moi, ne veut rien dire autre chose, sinon que Dieu est inséparablement et essentiellement uni à ses œuvres, et qu'ils ne forment ensemble qu'un seul et même être.

La diversité des opinions sur la nature du spinosisme est due surtout à ce que quelques-uns ont formé leurs idées d'après les ouvrages que Spinosa avait publiés pendant sa vie, et les autres d'apres ses ouvrages posthumes. Ce n'est que dans les derniers, et particulièrement dans son *Ethica*, qu'on retrouve son sys-

à appeler l'attention de mes lecteurs sur cette partie de son système, qu'il me semble avoir été très-généralement mal représenté jusqu'à présent, ou du moins très-généralement mal compris, ce qui doit peu étonner, attendu l'oubli

---

tème sans déguisement et sans voile. Dans les premiers, aussi bien que dans les lettres adressées à ses amis, il cherche à temporiser, et s'accommode parfois à ce qu'il regardait comme les préjugés du monde. En preuve de cette assertion on n'a qu'à consulter son *Tractatus theologico-politicus*, et sa correspondance avec ses amis, *passim*, et particulièrement sa lettre à un jeune ami qui avait abjuré le protestantisme pour le catholicisme. Cette lettre est adressée *Nobilissimo juveni, Alberto Burgh.* (Spinosa, *Op.*, t. II, p. 695.)

L'édition des Œuvres de Spinosa à laquelle se rapportent mes citations est l'édition exacte et complète publiée à Jéna en 1802 par Henr. Eberh. Gottlob Paulus, qui signe, *docteur et professeur en théologie.*

Ce savant théologien ne se donne pas la peine de déguiser son admiration pour le caractère et les talents de son auteur; il ne paraît pas même qu'il ait de très-fortes objections à faire contre le spinosisme, tel qu'il est développé dans l'ouvrage posthume de Spinosa sur la morale; ouvrage qui, de l'aveu de l'éditeur, contient la seule exposition authentique de la croyance de Spinosa : *Sedes systematis quod sibi condidit in* Ethica *est.* (*Præf. iteratæ editionis*, p. 9.) Il n'est pas facile de deviner comment ce savant théologien peut concilier ses leçons sur la théologie avec la doctrine de la religion naturelle ou de la religion révélée. Il est peut-être du nombre de ceux auxquels s'adresse cette remarque de Clarke : « Trop croire et trop peu croire se rencontrent souvent assez heureusement ensemble,

dans lequel sont tombés depuis long-temps ses ouvrages. Ce n'est que par ce moyen que je puis

---

semblables à deux choses qui se meuvent en sens opposé dans le même cercle. » (3e lettre à Dodwell.)

Un écrivain allemand moderne, Fr. Schlegel, qui certes ne croit pas avoir de penchant pour le spinosisme, prodigue les éloges les plus ardents à la tendance morale des écrits de Spinosa.

« La morale de Spinosa, dit-il, n'est sans doute pas celle du christianisme, puisque lui-même n'était pas chrétien; mais c'est une morale pure et noble, assez semblable à celle des anciens stoïques, et l'emportant peut-être sur ce système. Ce qui rend Spinosa si fort quand il est en opposition avec des adversaires qui ne sentent pas ou ne comprennent pas sa profondeur, ou avec ceux qui, à leur insu, tombent dans des erreurs assez rapprochées des siennes, ce n'est pas seulement la clarté scientifique et la décision de son caractère, mais plus encore la bonne foi, l'ardeur bienveillante et la conviction intime avec lesquelles tout ce qu'il dit semble s'échapper avec abondance de son cœur et de son âme, comme d'un même jet. » (*Cours de littérature ancienne et moderne fait à Vienne en* 1812, *par Fr. Schlegel*, t. II, p. 235.) Le reste de ce passage, qui contient une sorte d'apologie du système de Spinosa, est encore plus curieux.

[Le *Cours de littérature* de Fr. Schlegel n'ayant jamais été traduit en français, nous croyons faire plaisir à nos lecteurs en leur offrant la traduction de ce passage allemand auquel M. Dugald Stewart renvoie les Anglais. M. Fr. Schlegel est du nombre des écrivains de sa nation qui laissent le plus à désirer sous le rapport de la clarté. Bien différent de son frère M. Wilhem Schlegel, professeur si distingué de l'université de Bonn, M. Fr. Schlegel a consacré ses talents au triomphe des doc-

expliquer l'emploi fréquent fait très-injustement du terme *spinosisme*, pour flétrir ou décréditer

---

trines préconisées par Hobbes, mais qu'il cherche à déguiser, pour la sainte liberté de l'intelligence. M. Fr. Schlegel ne compte pas M. Destutt de Tracy parmi les gens qui ont écrit depuis peu en France sur les matières philosophiques; mais en récompense il fait grand cas d'aussi profonds métaphysiciens que *M. le comte de Maistre*, *M. de Bonald*, et même *M. de La Mennais !* Voici la fin de son article sur Spinosa, mentionné par M. Dugald Stewart.

« On ne peut donner à cet épanchement le nom d'inspiration naturelle, telle que la sentent le poëte, l'artiste ou le naturaliste; encore moins d'enthousiasme religieux ou de dévotion, car comment concilier de telles qualités avec l'absence de la foi et de la croyance en un Dieu réel? Mais c'est un sentiment intime de l'infini qui accompagne toujours et domine toutes ses pensées, et l'élève bien au-dessus du monde des sens. Toute erreur décisive qui se fait sentir dans l'ensemble est bien au fond dangereuse également ; et on pourrait croire qu'à cet égard toutes les erreurs se ressemblent. Cependant si nous comparons cette erreur du spinosisme avec l'athéisme du 18e siècle, on trouvera entre eux une immense différence. Cette philosophie matérielle, si le nom de philosophie peut être prodigué ainsi, qui explique tout par le corps et ramène tout à la sensation comme point de départ, est une erreur au-dessous même de l'humanité. Aussi, quelque probable qu'il soit qu'une nation ou une génération n'auront pas plus tôt entrevu dans toute leur étendue les conséquences morales de cette philosophie des sens, qu'elles s'en éloigneront avec horreur, on ne saurait toutefois guère espérer un retour semblable de la part des individus qui sont une fois tombés dans cet abîme; tandis qu'au contraire le subtil spiritualisme de cette autre erreur dans

quelques doctrines ou plutôt quelques manières de parler sanctionnées non-seulement par les plus

---

laquelle Spinosa est tombé offre aux individus qui cherchent à approfondir davantage plus de moyens et de ressources pour remonter à la vérité. On objectera sans doute qu'une erreur est d'autant plus dangereuse qu'elle est plus propre à s'emparer des esprits les plus nobles et les plus élevés ; que, bien que les conséquences immédiates n'en fussent pas aussi sensibles dans la pratique, la corruption ne s'en enracinait que plus profondément en secret, et, se manifestant tôt ou tard, détruisait ainsi toute une nation ou une génération tout entière; semblable dans ses effets à ceux produits sur les corps humains par une maladie qui a attaqué les plus nobles parties vitales. N'est-ce pas aussi, ajoutera-t-on, une maladie morale qui a pénétré profondément jusqu'au centre de la vie, que ce panthéisme plus raffiné qui, sous les formes les plus variées, domine en Allemagne, et qui, tantôt favorisant l'abandon enchanteur d'une imagination créatrice, tantôt pesant avec critique et mesurant toutes les probabilités, et connaissant au moins le caractère extérieur de chaque partie séparée, sans toutefois saisir jamais l'ensemble, rappelle çà et là le vide idéal et les subtilités dialectiques d'anciennes erreurs depuis long-temps usées ? Ainsi l'on parvient à la longue à ensevelir, à étouffer le sentiment du vrai, à enlever à l'homme toute faculté de connaître et de saisir un positif divin, à enlever à la vie aussi-bien qu'à l'intelligence toute stabilité intérieure, et à les menacer d'une ruine universelle. A tant de vague on ne pouvait sans doute opposer que la philosophie véritablement chrétienne dont l'idée et le plan se développèrent alors de la manière la plus claire dans Leibnitz, que l'on peut considérer comme le chef de cette antique école européenne et générale d'une philosophie nouvelle qui n'appartient exclusivement à

sages parmi les anciens, mais encore par les noms les plus respectables dans la littérature

aucune nation, et dont quatre grands auteurs, Bacon, Descartes, Spinosa et surtout Leibnitz, désignent la circonférence. Il eût été à désirer que la même route eût été constamment suivie et agrandie : car Leibnitz a laissé lui-même l'idée de sa philosophie tout incomplète ; aussi, en dépit de tous ses efforts pour combattre dans son germe un mal dont il pressentait déjà la funeste influence, ne put-il point réussir à le neutraliser et à en délivrer sa doctrine. » (Pages 235-238.)

Voici le texte allemand de tout le morceau, pour ceux qui voudront juger d'après eux-mêmes :

« Spinosa's Sittenlehre ist zwar, so wie er selbst kein Christ »war, nicht die christliche, wohl aber ist sie so edel und rein, »wie etwa die der Stoiker im Alterthum, ja sie hat vielleicht Vor»züge vor dieser. Was ihn stark macht im Vergleich mit Gegnern, »die seine Tiefe nicht verstehen, oder nicht fühlen, und mit sol»chen, die ohne es selbst recht deutlich zu wissen, halb auf æhn»lichen Irrwegen wandeln, ist nicht blosz die wissenschaftliche »Klarheit und Entschiedenheit seiner Denkart, sondern auch »dafs alles in dieser so aus einem Gusz war, weil er fühlte, wie er »dachte, und ganz von seinem Gefühle beseelt war. Man kann es »nicht Naturbegeisterung nennen, wie der Dichter, der Künst»ler oder der Naturforscher sie fühlt: noch weniger eigentliche »Liebe oder Andacht, denn wo fænde diese einen Gegenstand »ohne Glauben und wirklichen Gott? Aber ein alldurchdrin»gendes Gefühl des Unendlichen überhaupt ist es, was ihn »immer bey all seinem Denken begleitet, und ihn ganz über »die Sinnenwelt weghebt. Jeder entschiedene Irrthum, der das »Ganze betrifft, ist wohl im Grunde gleich verwerflich und es »mœchte scheinen, dafs hier keine Stufenfolge Statt finde.

et la philosophie anglaise, et qui, justes ou non, n'ont pas la moindre affinité avec la croyance

---

» Vergleichen wir dennoch diesen Irrthum des Spinosa mit dem » Atheismus des achtzehnten Jahrhunderts, so ergiebt sich » noch ein grofser Unterschied. Jene materielle Philosophie, » wenn sie noch so heifsen kann, welche alles aus dem Kœrper » erklært und die Sinnlichkeit für das Erste hælt, ist ein Irrthum » der fast unter die Region des Menschlichen herabsinkt. Selten » wird daher auch bey den Einzelnen, die einmahl bis in diese » Tiefe herabgesunken sind, eine Rückkehr zu hoffen seyn, so » leicht es geschehen mag, dasz eine Nation, ein Zeitalter, » wenn sie die sittlichen Folgen jener Philosophie der Sinnlich- » keit in ihrer ganzen Ausdehnung erblickt haben, sich mit » Abscheu davon zurückwenden. Die hohe Geistigkeit jenes an- » dern Irrthums, in den Spinosa führt, kœnnte dagegen scheinen, » für die tiefer suchenden — Individuen mehrere Mittel und » Wege übrig zu lassen, um sich wieder zu erheben zur Wahr- » heit. Auf der andern Seite freylich, ist ein Irrthum um desto » verderblicher, je mehr er geeignet ist, auch die edelsten und » geistigsten Gemüther zu ergreifen; die unmittelbaren Folgen » sind wohl praktisch nicht so schædlich, aber das Verderbliche » wurzelt desto tiefer im Innern, und wirkt früher oder spæter, » auch auf das Ganze einer Nation oder eines Zeitalters zerstœ- » rend, wie im menschlichen Kœrper eine Krankheit, welche » die edelsten Lebenstheile ergriffen hat. Eine solche, tief in » den Mittelpunkt des Lebens eindringende geistige Krankheit » ist der feinere Pantheismus, der unter den mannichfachsten » Formen, in Deutschland herrschend geworden ist, und bald » in der zauberischen Naturfülle einer beseelten Fantasie, bald » kritisch abwægend und dem Scheine nach absondernd und » wenigstens das Einzelne historisch erkennend, obwohl nie » das Ganze verstehend, hie und da auch noch in dem alten

absurde avec laquelle on les a confondues, ainsi qu'on pourra s'en convaincre par un examen at-

»schon abgenutzten Truggewandte dialektischer Spitzfindig-»keit und ideeller Leerheit auftritt. Dadurch wir auf die Dauer »und in der allgemeinen Wirkung der Sinn der Wahrheit »selbst untergraben und aller Fæhigkeit ein gœttlich Positives »zu erkennen und zu ergreifen, mithin alles innerlich Feste aus »dem Leben wie aus der Erkenntnifs zum allgemeinen Ver-»derben hinweggenomenen. Diesem Uebel kann nun eine »wahrhaft christliche Philosophie entgegentreten und vorbeu-»gen, zu welcher für diese Welt-Epoche die Idee und Anlage »in Leibnitz am deutlichsten sich entwickelt hat, den wir eben »darum als die Krone und den Gipfel jener ælteren, noch keiner »Nation ausschliefsend angehœrenden, allgemein europæischen »Schule der neuern Philosophie betrachten, deren Umkreis die »vier grofsen Autoren, Baco, Descartes, Spinosa nebst dem »schon genannten Ersten deutschen Philosophen, bezeichnen. »Diesen Weg hætte man standhaft verfolgen und weiter aus-»bilden sollen. Denn ganz unvollendet hat allerdings Leibnitz »die Idee seiner Philosophie gelassen und eben darum auch das »Uebel, welches schon damals, zwar, noch in andrer und »streng abgeschlofsner isolirter Gestalt sich zeigte, obwohl er »es wie im keime ahndend erkannte und rastlos bekæmpfte, »nicht vollstændig beseitigen und besiegen kœnnen.»]

Quoique nous ne nous occupions maintenant que des opinions métaphysiques de Spinosa, il n'est pas étranger à la question de remarquer qu'il avait aussi fait beaucoup de recherches sur les principes du gouvernement, et que la ressemblance de ses opinions avec celles de Hobbes sur ce sujet n'est pas moins digne d'attention que la ressemblance de leurs vues sur les plus importantes questions de métaphysique et de morale. Quelque

tentif et une comparaison scrupuleuse. Je crains que Pope, dans les vers suivants de la *Dunciade*,

---

détachées que paraissent au premier aperçu ces différentes branches de nos connaissances, les théories de Hobbes et de Spinosa sur toutes ces branches formaient partie d'un seul et même système, qui venait aboutir en dernier résultat à cette maxime avec laquelle, suivant Plutarque, Anaxarque consolait Alexandre du meurtre de Clytus : πᾶν τὸ πραχθὲν ὑπὸ τοῦ κρατοῦντος δίκαιον εἶναι. Même en discutant la question de la liberté et de la nécessité, Hobbes ne peut s'empêcher de revenir à ce corollaire politique : « La puissance de Dieu est à elle seule une *justification* suffisante de toutes ses actions. » — « Il suffit que Dieu fasse une chose pour qu'elle soit juste. » — « Un pouvoir irrésistible porte réellement et convenablement en soi la *justification* de toutes ses actions, n'importe à qui il soit confié. » (*De la liberté et de la nécessité,* Essai adressé au marquis de Newcastle.) Spinosa s'était exprimé absolument de la même manière. (*Voyez* son *Tractatus politicus*, cap. 2, §§ 3, 4.) Ces deux écrivains conservent même si constamment en vue l'application pratique de leurs principes abstraits, qu'ils ne laissent jamais échapper de leur plume un seul sentiment généreux en faveur des droits, des libertés ou du perfectionnement de l'espèce humaine.

Ceux qui ont écrit sur l'histoire littéraire n'ont pas examiné avec assez d'attention l'alliance étroite qui existe entre des théories abstraites qui tendent à dégrader la nature humaine, et cette morale relâchée qui prépare les esprits des hommes à se soumettre sans rien dire au joug de l'esclavage ; mais elle n'a point échappé à des politiques plus profonds, qui ne sont que trop disposés, comme on le disait du premier des Césars, à considérer leurs semblables comme des décombres qui embarrassent

ne se soit laissé égarer par la malignité de Warburton, jusqu'à vouloir porter un coup en se-

---

le chemin de leur ambition, ou comme des instruments destinés à le nettoyer. Cette tendance pratique de la philosophie épicurienne a attiré l'attention de l'un des hommes d'état les plus sages de l'ancienne Rome. C'est lui qui nous apprend aussi combien la philosophie épicurienne était en vogue parmi les plus hautes classes pendant l'époque désastreuse qui précéda immédiatement la ruine de la république :

« *Nunquam audivi in Epicuri scholâ, Lycurgum, Solonem, Miltiadem, Themistoclem, Epaminondam, nominari, qui in ore sunt cæterorum omnium philosophorum.* » (Cic. *De finibus*, lib. II, c. XXI.)

« *Nec tamen Epicuri licet oblivisci, si cupiam; cujus imaginem non modò in tabulis nostri familiares, sed etiam in poculis et annulis habent.* » (Ibid. lib. V, c. I.)

L'adoption générale du hobbisme à la cour de Charles II a été avouée par Clarendon lui-même, et offre un exemple de plus à ajouter aux nombreux exemples qui dans les temps modernes confirment la justesse de ces remarques.

La tendance pratique des doctrines qui préparent à un scepticisme universel en abandonnant au ridicule les extravagances et les contradictions des savants avait précisément le même résultat. Tacite nous dit (*Annales*, l. XIV) que Néron, sur la fin de ses repas, avait coutume de faire venir des philosophes pour s'amuser à écouter la diversité et l'opposition sans fin de leurs systèmes ; et il ne manquait pas de philosophes à Rome, dit le même historien, qui étaient flattés d'être ainsi offerts en spectacle à la table de l'empereur *. Quelle morale profonde

* *Etiam sapientiæ doctoribus tempus impartiebat post epulas, utque contraria adseverantium discordiæ eruebantur : nec deerant qui ore vultuque tristi inter oblectamenta regia spectari cuperent.* (Annales, l. XIV, c. XVI.)

cret à Newton et à Clarke, en confondant leurs expressions figurées pour désigner l'*espace*, qu'ils appellent le *sensorium* de la Divinité, expressions qui ne sont pas exemptes detout reproche, avec l'opinion de Spinosa telle que je viens de l'expliquer(1):

« Substituer à la place de Dieu quelque cause

---

et instructive contient cette anecdote! et quel contraste elle présente avec les sentiments de l'un des successeurs de Néron qui était lui-même un philosophe dans le sens le plus honorable du mot, et dont le règne fournit quelques-unes des plus belles pages des annales de la race humaine. « Je cherche, dit Marc-Antonin, une vérité qui ne puisse faire tort à personne: Ζητῶ γὰρ τὴν ἀλήθειαν, ὑφ' ἧς οὐδεὶς πώποτε ἐβλάβη. »

(1) Warburton professe toujours, il est vrai, un grand respect pour Newton; mais si l'on veut se convaincre de sa partialité contre Clarke, il suffit de lire la note qu'il a mise au bas de ce vers de la *Dunciade* : « Où Tindal dicte, tandis que Silène ronfle. (Liv. IV, v. 492.) »

Puis-je ajouter que les fameuses lignes suivantes de l'*Essai sur l'homme* ne peuvent avoir été écrites par un homme imbu d'un respect convenable pour la gloire de son espèce?

Lorsque les immortels voyaient du haut des airs
Newton développer les lois de l'univers,
Surpris de son audace, ils concevaient à peine
Un esprit plus qu'humain sous une forme humaine,
Et se montraient cet homme étonnant à leurs yeux,
Comme nous nous montrons un singe ingénieux.

(Épît. II, traduction de Delille.)

mécanique, ou l'enfermer dans la matière, ou le *disséminer dans l'espace.* »

Pope ne se doutait guère, en laissant échapper ce sarcasme, que lui-même serait un jour accusé de spinosisme et de panthéisme pour ce passage, le plus sublime qu'on puisse rencontrer dans ses vrages (1):

Vois l'univers en grand : il forme un tout immense;
Son corps c'est la nature, et son âme c'est Dieu,
Dieu partout différent, et le même en tout lieu.
Infini dans les cieux, infini sur la terre,
Il brille dans l'éclair, parle dans le tonnerre;
Il luit dans le soleil, rafraîchit dans les vents,
Échauffe dans l'été, fleurit dans le printemps,
Remplit tout l'univers sans occuper de place,
Produit sans qu'il s'épuise, agit sans qu'il se lasse;
Sans jamais s'appauvrir, il verse ses trésors. »

(Épît. I, § 9, traduction de Delille.)

Bayle a été, je pense, le premier écrivain qui

---

(1) Ce passage, ainsi que le remarque Warton, offre une analogie bien frappante avec un morceau des anciens vers orphiques cité dans le traité Περὶ κόσμου, attribué à Aristote; et il est assez curieux de voir que les mêmes idées se retrouvent dans les morceaux de poésie samscrite traduits par sir William Jones, et surtout dans l'hymne à *Narrayna* ou *l'Esprit de Dieu*, tirés, selon qu'il nous l'annonce, des écrits de leurs anciens poëtes :

« Esprit omniscient, dont la puissance suprême fait jaillir de chacun de nos sens de brillantes émanations; toi qui brilles dans l'arc-en-ciel, étincelles dans l'onde rapide, etc. »

ait donné l'exemple de cette fausse application du terme *spinosisme*, et son objet a été évidemment en cela de détruire l'effet des idées les plus sublimes et les plus philosophiques de la Divinité qu'ait jamais pu concevoir la raison humaine dépouillée de toute assistance surnaturelle.

Estne Dei sedes nisi terra, et pontus, et aer,
Et cœlum, et virtus? Superos quid quærimus ultrà?
Jupiter est quodcumque vides, quocumque moveris.

(Lucain.)

Quel autre que Bayle pouvait songer à tirer de vers tels que ceux-ci rien qui ressemblât au spinosisme ?

Il serait inutile d'exiger une phraséologie capable de supporter un examen logique et captieux, sur un sujet tellement hors de mesure avec nos facultés. Les écrivains sacrés eux-mêmes sont forcés d'adapter leur langage à l'intelligence de ceux auxquels ils s'adressent, et empruntent fréquemment les expressions figurées de la poésie pour faire concevoir des idées qu'on doit interpréter non pas selon la lettre, mais selon l'esprit du passage. C'est ainsi qu'ils appellent le tonnerre la voix de Dieu ; le vent, son haleine; la tempête, le souffle de ses narines. Spinosa n'a pas fait attention à cette circonstance, ou plutôt n'a pas voulu que ses lecteurs y fissent attention, lorsqu'il a allégué l'expression très-connue de S. Paul : *C'est en Dieu*

que nous vivons, que nous mouvons, que nous avons tout notre être, comme une preuve que les idées de l'apôtre sur la nature divine étaient à peu près les mêmes que les siennes. Sans doute cette considération mûrie et pesée aurait pu préserver quelques-uns des passages cités plus haut des critiques peu charitables auxquelles ils ont été fréquemment exposés (1).

---

(1) M. Gibbon, en commentant les deux vers célèbres de Virgile,

> *Spiritus intùs alit, totamque infusa per artus*
> *Mens agitat molem, et magno se corpore miscet*,

remarque que « l'esprit répandu dans les différentes parties de la matière, et mêlé à cette masse immense, conserve à peine la moindre partie de substance spirituelle, et offre une affinité trop frappante avec les principes renouvelés plutôt qu'inventés par l'impie Spinosa. » Il ajoute cependant que la pauvreté du langage humain et l'obscurité des idées humaines rendent difficile de parler dignement de la *grande cause première*, et que les poëtes anglais les plus religieux, surtout Pope et Thomson, en cherchant à exprimer la présence et l'énergie de la Divinité dans toutes les parties de l'univers, s'égarent à leur insu, en recourant à des images auxquelles on se voit forcé de donner un sens plus favorable que leur sens réel ne le comporte en effet. « Mais ces écrivains, ajoute-t-il, méritent bien cette faveur par la manière sublime dont ils célèbrent le Père tout-puissant de l'univers, et par ces effusions d'amour et de reconnaissance qu'on ne trouvera jamais dans les matérialistes. » (*Mélanges*, vol. II, p. 509, 510.)

Puis-je ajouter ici qu'il est non-seulement difficile mais impossible de parler de l'omniscience et de l'omnipotence de

Pour en revenir à Collins, dont la controverse avec Clarke a insensiblement amené cette courte digression sur Spinosa, j'ai déjà dit que son but principal paraît avoir été de justifier la doctrine

---

Dieu sans avoir recours à des images semblables ? Voyez quelques autres exemples note *S*, à la fin du volume.

Quelques philosophes anciens et modernes ont lié à la doctrine de l'*anima mundi* une autre théorie d'après laquelle les âmes de tous les hommes seraient autant de particules de l'être suprême, avec lequel elles viendraient se réunir après la mort et dans lequel elles finiraient par s'absorber et se perdre. Afin d'aider l'imagination à bien concevoir cette théorie, on a comparé la mort à l'action qui brise une fiole d'eau plongée dans l'océan. Il est inutile de vouloir démontrer que ce jargon incompréhensible n'a aucune liaison nécessaire avec la doctrine qui représente Dieu comme l'âme du monde et qu'elle serait hautement désavouée non-seulement par Pope et Thomson, mais par Epictète, par Antonin, et par tous les hommes les plus sages et les plus sensés de l'école stoïque. Quelles que soient donc les objections qu'on puisse élever contre cette doctrine, on ne doit pas rejeter ces conséquences supposées sur d'autres que sur ceux qui les avouent expressément. Sur un tel sujet, nous devrions, comme l'a fort bien dit Gibbon (*Ibid.*, p. 510), être lents à soupçonner et plus lents encore à condamner.

Sir William Jones rapporte qu'une modification très-curieuse de cette théorie de l'*absorption* forme l'une des doctrines favorites de l'école *védanta.* « L'école védanta (des disciples des védas) fait consister le bonheur *élyséen* en une absorption totale dans l'essence divine, *sans perdre la conscience de sa propre existence.* » (Dissertation sur les dieux de la Grèce, de l'Italie et de l'Inde.)

de la nécessité du reproche qu'on lui faisait de son alliance supposée avec le spinosisme, et de rétorquer sur les partisans du libre arbitre l'accusation d'avoir favorisé l'athéisme et l'immoralité. Je me contenterai de citer en preuve de cette assertion l'analyse donnée par l'auteur lui-même du plan de cet ouvrage :

« On ne peut mettre trop de soin pour empêcher qu'on ne vous comprenne mal et qu'on ne vous juge faussement d'avance, lorsqu'on traite des questions aussi délicates que celle de la liberté et de la nécessité. Aussi quoique j'aie le droit de réclamer qu'on me lise en entier avant de prononcer un jugement, je crois convenable de faire précéder mon ouvrage des observations suivantes.

» 1° Quoique je nie la *liberté* dans une certaine acception du mot, je l'adopte en tant que ce mot signifie un pouvoir donné à l'homme de faire ce qu'il veut et ce qui lui plaît.

» 2° Quand je soutiens la *nécessité*, je ne prétends parler que de la *nécessité morale ;* et j'entends par-là que l'homme, être intelligent et sensé, est conduit par sa raison et ses sens ; et je nie que l'homme soit soumis à une nécessité telle que celle qui fait marcher les machines, les horloges, et tous les autres objets qui, faute de sensation et d'intelligence, sont soumis à une nécessité absolue, physique ou mécanique.

» 3° J'ai entrepris de prouver que, bien loin d'être en opposition à la morale et aux lois, aux punitions et aux récompenses civiles, les idées que j'émets en sont au contraire la seule base solide ; tandis que celles que je combats en assureraient la destruction complète (1). »

En poursuivant son argument Collins cherche à prouver que l'homme est un agent nécessaire, 1° d'après notre expérience (par *expérience* il entend notre conviction intime que nous sommes des agens nécessaires); 2° d'après l'impossibilité de la liberté (2); 3° d'après la considération de la prescience divine ; 4° d'après la nature et l'usage des récompenses et des punitions; 5° d'après la nature de la morale (3).

Il est étonnant de voir combien, dans cette méthode de considérer son sujet et dans le choix même de ses principes, Collins a devancé le docteur Jonathan Edwards, le plus célèbre et incontestablement le plus habile champion qui ait paru depuis en faveur du système de la nécessité. La ressemblance est si parfaite que l'esquisse donnée par le premier du plan de son ouvrage aurait parfaitement servi de préface à l'ouvrage du dernier.

---

(1) *Recherches philosophiques sur la liberté humaine*, 3e éd. Londres, 1735.

(2) Voyez note U à la fin du volume.

(3) Voyez note V à la fin du volume.

D'après ce sommaire, et surtout d'après la teneur de la *Recherche philosophique*, il est évident que Collins, l'écrivain le plus redouté des théologiens de son époque, de quelque dénomination qu'ils fussent, n'était pas moins désireux que son successeur Edwards de concilier ses notions métaphysiques avec la responsabilité de l'homme et l'agence morale. Les remarques de Clarke sur l'ouvrage de Collins s'appliquent également à celui d'Edwards. Il est fort à regretter qu'elles ne soient jamais venues dans la pensée de ce raisonneur intelligent et honnête. Quant à Collins, il est assez curieux de voir que, quoiqu'il ait vécu douze ans encore après la publication de l'ouvrage de Clarke, il n'ait jamais essayé d'y répondre. Les arguments qu'on y rencontre sont, selon moi, avec ceux que contient sa correspondance avec Leibnitz sur le même sujet, les plus importants et les plus concluants de ses arguments métaphysiques (1). Deux des adversaires avec lesquels il eut à lutter se distinguaient particulièrement par leur esprit subtil et ingénieux, et il

(1) Voltaire, qui n'avait très-probablement lu ni Clarke ni Collins, a dit que Clarke n'avait répondu à Collins qu'en théologien. (*Questions sur l'Encyclopédie*, article *liberté*.) Rien n'est plus loin de la vérité. L'argument de Clarke est d'une nature tout-à-fait métaphysique; c'est son antagoniste au contraire qui, à différentes fois, a cherché à tourner à son avantage les expressions de l'Écriture sainte.

semble avoir déployé toute la force de sa logique pour combattre de tels antagonistes. « La liberté morale de l'homme, dit son ami l'évêque Hoadly, était son système favori. Toutes les fois que, soit en particulier, soit en public, une telle question venait à être agitée, il y excellait toujours, et avait une très-grande supériorité sur tous les autres; mais il ne montra jamais plus de ressources que quand il fut pressé par la force d'argumens que Leibnitz possédait à un si haut degré. Ce fut alors qu'il déploya tous ses talens pour la faire ressortir sous son véritable jour, pour la défendre contre toutes les obscurités métaphysiques et pour donner le dernier trait à un sujet qui sera toujours la base de la morale sociale, et qui consacre la responsabilité de toutes les créatures intelligentes pour toutes leurs actions (1). »

Il est inutile de dire que ni Leibnitz ni Collins n'avaient admis la justesse des déductions que

---

(1) Préface de l'édition in-folio des Œuvres de Clarke.

« L'importance fondamentale que Clarke attachait à cette question a donné aux derniers paragraphes de ses remarques sur Collins une solennité et une gravité dont on trouve peu d'exemples dans ses écrits. On ne peut trop recommander ces derniers paragraphes à l'attention de ces hommes bien intentionnés qui, de notre temps, se sont faits les apôtres de la grande et glorieuse doctrine de la nécessité philosophique du docteur Priestley.

Clarke faisait dériver du système de la nécessité. Mais presque toutes les pages de l'histoire subséquente de cette controverse peuvent être regardées comme autant de preuves de la justesse du raisonnement de Clarke et de la sagacité avec laquelle il avait aperçu d'avance les funestes erreurs qui devaient résulter du système qu'il combattait.

Un savant disciple de Leibnitz, Charles Bonnet, qui se fit connaître environ trente ans après la mort de son maître, s'est exprimé ainsi à ce sujet (1) :

« Ainsi une même *chaîne* embrasse le physique et le moral, lie le passé au présent, le présent à l'avenir, l'avenir à l'éternité.

» La sagesse qui a ordonné l'existence de cette chaîne a sans doute voulu chacun des chaînons qui la composent. Un Caligula est un de ces chaînons, et ce chaînon est de fer; un Marc-Aurèle est un autre chaînon, et ce chaînon est d'or. L'un et l'autre sont des parties nécessaires d'un tout qui ne pouvait pas ne pas être. Dieu s'irriterait-il donc à la vue du chaînon de fer? quelle absurdité! Dieu estime ce chaînon ce qu'il vaut. Il le voit dans sa cause, et il approuve cette cause, parce qu'elle est bonne. Dieu voit les monstres moraux comme il voit les monstres physiques. Heureux le chaînon d'or! plus heureux

(1) Charles Bonnet est né en 1720, et mort en 1793.

encore s'il sait qu'il n'est qu'heureux ! il a atteint le plus haut degré de la perfection morale, et il ne s'en enorgueillit point, parce qu'il sait que ce qu'il est est le résultat nécessaire de la place qu'il devait occuper dans la chaîne.

» L'Évangile est l'exposition allégorique de ce système. La comparaison du potier en est le précis (1). » (Tome XVII, *Essai de psychologie*, p. 335 et 336.)

En quoi d'essentiel ce système diffère-t-il de celui de Spinosa? n'est-il pas même plus dangereux dans sa tendance pratique, quand on considère l'esprit raffiné de mysticisme qu'il inspire (2).

Cette objection ne s'applique cependant pas

(1) *Voyez* note X à la fin du volume.

(2) Parmi les différentes formes que revêt l'enthousiasme religieux, on doit comprendre un certain abaissement de l'esprit, caché sous le déguisement spécieux d'une profonde humilité qui cherche à exalter les perfections divines en anéantissant toutes les facultés qui appartiennent à la nature humaine. « Rien n'est plus ordinaire à la dévotion fervente, dit sir James Mackintosh en parlant de quelques théories populaires chez les Hindous, que de considérer la faiblesse et l'indignité des choses créées et la toute-puissance de l'Être-Suprême, si long-temps et avec tant de chaleur, qu'on finit insensiblement par passer des expressions comparatives aux expressions absolues, et, dans la vivacité de son zèle pour agrandir la Divinité, par anéantir tout le reste. » (Voy. *Philosophie de l'esprit humain*, T. II, p. 529, 2e édit.)

Cette excellente observation peut aider à expliquer le zèle

aux citations qui suivent ; elles présentent le système de la nécessité poussé jusqu'à ses conséquences les plus reculées et les plus alarmantes entrevues par Clarke, et dépouillées de toutes les séductions de l'imagination et de l'enthousiasme ; et comme elles expriment la profession de foi déclarée de deux de nos contemporains, tous deux doués des talents les plus distingués, elles démontrent que le zèle déployé par Clarke contre des principes métaphysiques qui amènent à un tel résultat était plus fondé en raison que plusieurs respectables et savants observateurs ne l'ont supposé.

Oserai-je ajouter que, puisque l'un de ces écrivains a continué toute sa vie à être pensionné

---

déployé par Bonnet et par d'autres hommes fort pieux en faveur du système de la nécessité. Nous n'avons, disent-ils et avec justice, rien que ce que nous avons reçu. Mais la question est simplement ici de savoir si nous avons *reçu* ou non de *Dieu* le don du libre arbitre ; et on doit se rappeler que le seul argument qu'on ait pu avancer pour soutenir le contraire était que ce don était impossible même à Dieu. D'ailleurs le même argument qui détruit le pouvoir de l'homme détruit aussi celui de Dieu, et le soumet, aussi-bien que les êtres qu'il a créés, à l'action de causes auxquelles il ne peut résister : tant il est vrai de dire que ce système met quelquefois en défaut les pieuses intentions auxquelles il doit naissance. Je dis *quelquefois*, car Spinosa à qui le libre arbitre de l'homme paraît créer dans l'univers *imperium in imperio*, se sert des mêmes argumens (*Tract. polit.*, *cap.* 2, § 6.) contre la liberté de la volonté.

par un prince allemand, et que l'autre était le philosophe favori d'un autre souverain plus illustre encore, on pourrait en conclure qu'ils ne regardaient pas les sentimens qu'ils s'efforçaient si vivement de propager comme capables de blesser leurs protecteurs ?

« Tout ce qui est doit être, dit le baron de Grimm en s'adressant au duc de Saxe-Gotha ; tout ce qui est doit être, par cela même que cela est : voilà la seule bonne philosophie. Aussi longtemps que nous ne connaîtrons pas cet univers, comme on dit dans les écoles, *à priori*, tout est nécessité (1). La liberté est un mot vide de sens, comme vous allez voir dans la lettre de M. Diderot. » (Lettre de Grimm au duc de Saxe-Gotha. *Correspondance litteraire*, 1re partie, tome I, page 300.)

Le passage suivant est extrait de la lettre de Diderot à laquelle on fait allusion ici :

« C'est ici, mon cher, que je vais quitter le ton de prédicateur pour prendre, si je peux, celui de philosophe. Regardez-y de près, et vous verrez que le mot liberté est un mot vide de sens ; qu'il n'y a point et qu'il ne peut y avoir d'êtres

---

(1) La conséquence logique aurait dû nécessairement être : Tant que nous ne connaîtrons rien de l'univers *à priori*, nous ne pouvons pas dire qu'une chose, quelle qu'elle soit, est ou n'est pas nécessaire.

libres ; que nous ne sommes que ce qui convient à l'ordre général, à l'organisation, à l'éducation et à la chaîne des événemens : voilà ce qui dispose de nous invinciblement. On ne conçoit pas plus qu'un être agisse sans motif, qu'un des bras d'une balance agisse sans l'action d'un poids ; et le motif nous est toujours extérieur, étranger, attaché ou par une nature, ou par une cause quelconque qui n'est pas nous. Ce qui nous trompe, c'est la prodigieuse variété de nos actions, jointe à l'habitude que nous avons prise tout en naissant de confondre le volontaire avec le libre. Nous avons tant loué, tant repris, nous l'avons été tant de fois, que c'est un préjugé bien vieux que celui de croire que nous et les autres voulons, agissons librement. Mais s'il n'y a point de liberté, il n'y a point d'action qui mérite la louange ou le blâme ; il n'y a ni vice ni vertu dont il faille récompenser ou châtier. Qu'est-ce qui distingue donc les hommes ? la bienfaisance ou la malfaisance. Le malfaisant est un homme qu'il faut détruire et non punir ; la bienfaisance est une bonne fortune et non une vertu. Mais quoique l'homme bien ou malfaisant ne soit pas libre, l'homme n'en est pas moins un être qu'on modifie ; c'est par cette raison qu'il faut détruire le malfaisant sur une place publique ; de là les bons effets de l'exemple, des discours, de l'éducation, du plaisir, de la douleur, des grandeurs, de la misère, etc. :

de là une sorte de philosophie pleine de commisération, qui attache fortement aux bons, qui n'irrite non plus contre le méchant que contre un ouragan qui nous remplit les yeux de poussière. Il n'y a qu'une sorte de causes, à proprement parler; ce sont les causes physiques: il n'y a qu'une sorte de nécessité; c'est la même pour tous les êtres. Voilà ce qui me réconcilie avec le genre humain; c'est pour cette raison que je vous exhortais à la philanthropie. Adoptez ces principes, si vous les trouvez bons, ou montrez-moi qu'ils sont mauvais. Si vous les adoptez, ils vous réconcilieront aussi avec les autres et avec vous-même. Vous ne vous saurez ni bon ni mauvais gré d'être ce que vous êtes. Ne rien reprocher aux autres, ne se repentir de rien, voilà les premiers pas vers la sagesse. Ce qui est hors de là est préjugé, fausse philosophie (1). » (*Correspondance littéraire*, *phi-*

(1) C'est ainsi que M. Belsham nous dit que le *sentiment* trompeur du *remords* disparaît dans le système de la nécessité. (*Élém.*, p. 284.) Et plus loin, « Le remords suppose liberté. On n'en tire que peu ou point d'utilité dans la morale; il est même plutôt pernicieux à quelques égards. » (*Ibid.*, p. 406.)

L'opinion suivante de Hartley paraît rentrer de fort près dans celle de Belsham : « La doctrine de la nécessité tend à détruire tout ressentiment contre les autres hommes; puisque tout ce qu'ils font contre nous est ordonné par Dieu, et que ce serait se révolter contre lui que d'être offensé de ce qu'ils nous font par son inspiration. »

losophique et critique adressée au duc de Saxe-Gotha par le baron de Grimm et par Diderot, 1re partie, tom. I, pag. 304, 305, 306.)

On peut juger de la vogue qu'obtinrent dans la haute société de France à une époque un peu plus rapprochée de nous, les principes si sérieusement inculqués ici, par les allusions fréquentes qui y sont faites dans les pièces dramatiques les mieux accueillies à Paris. Dans le mariage de Figaro, dont la vogue surpassa tout ce qu'on avait vu jusqu'alors, le héros de la pièce, qui est un intrigant valet au service d'un courtisan espagnol, moralise ainsi dans un monologue sur le libre arbitre et l'identité individuelle. Un tel monologue, dans une pièce anglaise, aurait été blâmé comme un hors-d'œuvre et comme une extravagance, ou plutôt aurait été tout-à-fait inintelligible pour la foule qui remplit le théâtre anglais:

« O bizarre suite d'événemens ! Comment cela m'est-il arrivé ? pourquoi ces choses et non pas d'autres ? qui les a fixées sur ma tête ? Forcé de parcourir la route où je suis entré sans le savoir, comme j'en sortirai sans le vouloir, je l'ai jonchée d'autant de fleurs que ma gaieté me l'a permis ; encore je dis *ma* gaieté, sans savoir si elle est à *moi* plus que le reste, ni même qui est ce *moi* dont je m'occupe. »

Ceux qui ont fait un peu d'attention à l'importance du rôle qu'on fait communément jouer aux

valets de confiance dans les comédies françaises, et aux habitudes de familiarité dans lesquelles on les suppose avec leurs maîtres, ne douteront pas que ce monologue, quoique mis dans la bouche de Figaro, ne fût destiné à offrir un tableau exact du jargon philosophique affecté alors par les courtisans et les hommes du monde : on peut regarder les sentimens qu'ils expriment comme l'écho des leçons qu'ils reçoivent de leurs maîtres (1).

Mon impatience de rapporter sans interruption mes remarques sur quelques-unes des plus importantes questions sur lesquelles les recherches de Locke, de Leibnitz, de Newton et de Clarke ont appelé l'attention publique, m'a déterminé à m'écarter quelquefois de l'ordre chronologique. Il est temps cependant de m'arrêter, et avant de m'avancer plus loin, de remplir quelques-uns des vides laissés dans l'esquisse qui précède.

---

(1) Il n'est peut-être pas hors de propos de citer ici une réflexion de Voltaire sur les écrits de Spinosa :

« Vous êtes très-confus, Baruch Spinosa, mais êtes-vous aussi dangereux qu'on le dit? Je soutiens que non, et ma raison, c'est que vous êtes confus, que vous avez écrit en mauvais latin, et qu'il n'y a pas dix personnes en Europe qui vous lisent d'un bout à l'autre. Quel est l'auteur dangereux? c'est celui qui est lu par les oisifs de la cour et par les dames. » (*Questions sur l'Encyclopédie*, article *Dieu.*)

Si Voltaire eût toujours eu cette observation en vue dans ses écrits, combien n'eût-il pas supprimé de pages qu'il a données au monde!

SECTION IV.

De quelques auteurs dont les ouvrages critiques ou historiques ont contribué à répandre le goût des études métaphysiques : Bayle, Fontenelle, Addison; écrits métaphysiques de Berkeley.

De tous les hommes distingués qui furent chassés de France par la révocation de l'édit de Nantes, ou qui se condamnèrent alors à un exil volontaire, Bayle (1) fut certainement le plus célèbre. Il fixa son séjour en Hollande, et, profitant dans toute son étendue de la tolérance religieuse dont on jouissait à cette époque dans ce pays, il répandit de là sur toute l'Europe une masse d'informations exactes et curieuses relevées par une critique des plus fines et des plus animées, telles qu'aucun individu à lui seul n'en avait jamais donné d'exemple (2) : heureux s'il eût su retenir dans les limites convenables sa

(1) Né en 1647, mort en 1705.

(2) L'érudition de Bayle est estimée bien au-dessous de sa véritable valeur par son antagoniste Leclerc : « Toutes les lumières philosophiques de M. Bayle consistaient en quelque peu de péripatétisme qu'il avait appris des jésuites de Toulouse,

passion pour les discussions sceptiques et licencieuses, et respecter la délicatesse des hommes sages et honnêtes sur les questions du ressort de la religion et de la morale. Mais, placé dans des circonstances telles que celles dans lesquelles il avait été élevé, et condamné par la fortune contraire à la profession séduisante d'un aventurier littéraire, comment attendre de lui cet esprit si désirable de modération?

Lorsque Bayle fit sa première apparition en qualité d'auteur, les suffrages des savants continuaient à être partagés entre Aristote et Descartes. Un grand nombre inclinait à soutenir les doctrines métaphysiques de Spinosa et de Hobbes; tandis que le clergé des églises catholique-romaine et protestante, au lieu d'unir ses efforts pour défendre les vérités que les deux églises professaient en commun, perdait sa force dans de vaines disputes et d'inutiles déclamations l'un contre l'autre.

Au milieu de ces controverses, Bayle s'isolant

---

et un peu de cartésianisme qu'il n'avait jamais approfondi. » (*Bibl. choisie*, t. 12, p. 106.)

Selon Gibbon, « l'érudition de Bayle se bornait à la connaissance des auteurs latins, et il avait retenu une grande diversité des choses qu'il avait lues, mais il n'avait pas d'érudition véritable. Leclerc, son grand antagoniste, lui était aussi supérieur à cet égard qu'il lui était inférieur dans tout le reste. » (Gibbon, *Extraits raisonnés de mes lectures*, p. 62.)

autant que possible de tous les partis, se livrait à son humeur sceptique et ironique aux dépens communs des combattants. Sans préférence lui-même pour aucun système, ou, pour parler plus juste, incertain dans ses opinions sur les points les plus fondamentaux, il ne suivit jamais aucune étude avec assez de persévérance pour ajouter d'une manière essentielle à ses connaissances utiles; et cependant l'influence de ses écrits sur le goût et les vues des penseurs de toutes les persuasions a été si puissante, qu'il en est devenu un des hommes les plus remarquables de son époque. Je me crois donc obligé de m'arrêter plus long-temps sur lui que ne semble au premier aperçu le mériter un auteur qui ne s'est distingué que par l'étendue de ses recherches historiques, et par la sagacité et la finesse de sa critique.

Bayle lui-même nous apprend que ses auteurs favoris, pendant sa jeunesse, étaient Plutarque et Montaigne; et quelques-uns de ses biographes prétendent que ce fut dans leurs ouvrages qu'il puisa les premières leçons de scepticisme. Il n'est pas aisé de voir comment le premier de ces écrivains aura pu lui donner cette habitude d'esprit. Il n'est pas de philosophe ou d'historien païen dont la morale soit plus pure et plus élevée; il n'en est aucun qui ait tracé avec plus de justesse la ligne de séparation entre la superstition

et la religion (1). Pope a dit de lui, avec la plus grande vérité, que les ouvrages d'aucun auteur ne respirent autant que les siens la plus douce bienveillance. Il aurait pu ajouter qu'on trouve dans Plutarque plus de ces traits exquis et simples qui font naître la sympathie, qu'on n'en pourrait rencontrer peut-être dans les plus grands peintres de l'antiquité. Quel contraste frappant à tous ces égards entre Plutarque et Bayle !

Quand on considère toute l'influence que Bayle attribue aux Essais de Montaigne sur son propre goût littéraire, on ne peut voir sans étonnement qu'il n'ait pas consacré à Montaigne un article séparé dans son *Dictionnaire historique et cri-*

---

(1) *Voyez* en particulier son récit des effets que produisirent sur le caractère de Périclès les sublimes leçons d'Anaxagore.

Plutarque a dit, il est vrai, avant Bayle, que l'athéisme était moins pernicieux que la superstition. Mais quelle différence entre ce paradoxe tel qu'il est présenté et expliqué par le philosophe grec, ou tel qu'il est interprété et appliqué dans les *Réflexions sur la comète*. Addison lui-même, dans un de ses articles sur la gaieté, semble donner son approbation à la maxime de Plutarque : « Un célèbre auteur païen a écrit un discours pour montrer que l'athée qui nie Dieu lui fait moins d'outrage que celui qui, en avouant son existence, le représente comme un être cruel, difficile à satisfaire, et terrible pour la nature humaine. Pour moi, dit-il, j'aimerais mieux qu'en parlant de moi on dise qu'il n'a jamais existé de Plutarque, que de dire que Plutarque a été un homme méchant, capricieux et inhumain. » (*Spectateur*, n° 494.)

tique. Ce qui est plus curieux, c'est que dans plusieurs endroits différents on renvoie le lecteur à cet article, comme s'il existait véritablement, et sans que l'auteur ou l'éditeur du dictionnaire aient jamais donné, autant que je puis me le rappeler, aucune explication de cette omission. On rencontre toutefois quelques détails fort intéressans sur la vie et les écrits de Montaigne, épars çà et là dans le Dictionnaire, au milieu de notices sur d'autres individus avec lesquels son nom paraissait à Bayle avoir assez de liaison pour justifier cet épisode.

Il me semble assez naturel de croire que Bayle avait l'intention d'écrire un article sur Montaigne, et l'avait peut-être même commencé ; mais que l'exécution de ce dessein aura pu lui présenter ensuite plus de difficultés qu'il ne se l'imaginait d'abord. Malgré leur tendance commune vers le scepticisme, jamais deux caractères ne différèrent davantage dans leurs traits distinctifs que celui de Bayle et de Montaigne. Les doutes de l'un avaient pour origine la froideur extrême de son caractère moral, combinée avec une subtilité et un raffinement d'idées qui rendaient souvent son bon sens et sa sagacité la dupe de sa finesse et de son érudition. L'indécision de l'autre tenait plutôt de l'étourderie spirituelle et toute militaire d'Henri IV, lorsqu'après avoir entendu deux avocats plaider sur deux

questions opposées, il s'écriait : « Ventre saint gris ! il me semble que tous les deux ont raison. »

Indépendamment de son penchant naturel vers le scepticisme, Bayle avait sans doute quelques autres motifs pour adopter dans la composition de son Dictionnaire l'esprit et le ton de l'ancienne école académique. Il fait lui-même, dans une de ses lettres, un aveu ingénu de ses motifs subsidiaires, qui ne lui sont pas très-favorables. « En vérité, dit-il à son correspondant Minutoli, il ne faut pas trouver étrange que tant de gens aient donné dans le pyrrhonisme, car c'est la chose du monde la plus commode. Vous pouvez impunément disputer contre tous venants, et sans craindre ces arguments *ad hominem* qui font quelquefois tant de peine. Vous ne craignez point la rétorsion, puisque, ne soutenant rien, vous abandonnez de bon cœur à tous les sophismes et à tous les raisonnements de la terre quelque opinion que ce soit. Vous n'êtes jamais obligé d'en venir à la défensive ; en un mot, vous contestez et vous doutez sur toutes choses tout votre soûl, sans craindre la peine du talion (1). »

Il est assez amusant de penser que ce pyrrhonisme dont Bayle rend si bien compte ici, d'après des motifs de convenance et de poltron-

(1) Voyez *OEuvres diverses de Bayle*, tom. IV, pag. 537.

nerie littéraire, ait été mépris par un si grand nombre de ses disciples pour le jeu d'une intelligence supérieure qui triomphe de la faiblesse et des erreurs de la raison humaine (1).

La profession de Bayle, qui rendait utile à ses intérêts de profiter des plus petits rebuts de

---

(1) Le portrait donné par Warburton du caractère intellectuel et moral de Bayle est plein de candeur et de modération :

« Bayle est un écrivain dont la force et la clarté de raisonnement ne peuvent être égalées que par la gaieté, la facilité et la délicatesse de son esprit. Parcourant la nature humaine d'un coup d'œil, il se fixa au paradoxe, comme plus propre à exercer la vigueur infatigable de son esprit. Doué d'une âme supérieure aux attaques les plus déchirantes de la fortune, et d'un cœur formé aux leçons de la plus noble philosophie, il n'eut cependant pas assez de grandeur réelle pour triompher de la dernière faiblesse des génies éminents, la tentation de la gloire qu'on croit retirer de l'exercice tout académique de l'esprit. » (*Divine légation.*)

Si l'on pouvait reprendre quelque chose dans ce panégyrique, ce serait l'éloge démesuré donné au genre d'esprit de Bayle, qui, bien qu'abondant, mordant, et doué surtout d'une manière très-caractéristique, d'une très-grande puissance d'ironie sérieuse et argumentative, manque quelquefois cependant, comme celui de Warburton lui-même, de *gaieté* et de *délicatesse*.

Leibnitz semble avoir parfaitement bien pénétré le caractère particulier de son adversaire Bayle, quand il dit de lui :

« Le vrai moyen d'amener M. Bayle à écrire utilement, ce serait de l'attaquer lorsqu'il écrit des choses bonnes et vraies, car ce serait le moyen de le piquer pour continuer ; au lieu qu'il ne faudrait point l'attaquer quand il en dit de mauvaises, car

ses études, peut expliquer aussi l'amas indigeste de matières hétérogènes et contradictoires que contient son Dictionnaire. S'il se fût borné à un seul système, à l'exclusion des autres, son ouvrage aurait été réduit à de bien plus petites dimensions (1).

Quand on aura pesé mûrement ces différentes considérations, les admirateurs des *Essais de Montaigne* ne se rappelleront plus avec tant de regret l'omission de l'article *Montaigne* dans le Dictionnaire de Bayle. Il est fort douteux que Bayle ait jamais pu bien saisir le véritable esprit du caractère de Montaigne; et, de toute manière, ce n'est guère dans la peinture des caractères que Bayle excelle. Sa sagacité critique dans l'examen des opinions et des argumens est, il est vrai, sans égale; mais ses portraits n'offrent que

---

cela l'engagera à en dire d'autres aussi mauvaises pour soutenir les premières. » (Tom. VI, pag. 278.)

Leibnitz dit ailleurs de lui : *Ubi benè, nemo meliùs.* (Tom. I, pag. 257.)

(1) « L'inégalité des volumineux ouvrages de Bayle, a dit Gibbon, s'explique en songeant qu'il écrivait tantôt pour lui, tantôt pour un libraire, et tantôt pour la postérité; et si une critique sévère réduisait son livre à un seul in-folio, comme il arrive des livres des sibylles, il n'en serait que plus précieux. » (*Mémoires de Gibbon*, pag. 50.)

M. Gibbon dit ailleurs : « Bayle aurait écrit son *Dictionnaire* pour se débarrasser des matériaux qu'il avait amassés, et

ces traits proéminents qui n'échappent pas aux observateurs les plus ordinaires, et rarement ou jamais ce coup d'œil scrutateur et juste, cette pénétration sympathique dans les retraites du cœur, qui donnent aux plus simples ébauches d'un grand artiste l'expression franche et prononcée de la vérité et de la nature.

Ce qui peut justifier en partie l'incertitude des opinions de Bayle, c'est que ses habitudes de penser étaient arrêtées avant les découvertes de l'école newtonienne. Ce n'était sans doute ni les tourbillons de Descartes, ni les monades et l'harmonie préétablie de Leibnitz, qui étaient capables de lui inspirer de la confiance dans le pouvoir de l'entendement humain. Son goût ni

---

sans aucun autre but, qu'il n'aurait pu adopter un plan plus convenable à cette fin : son plan lui permettait tout, et ne l'obligeait à rien. Par la double liberté que lui donnaient l'ordre alphabétique du Dictionnaire et les notes, il pouvait recueillir tous les articles qu'il lui convenait d'insérer, et faire en note toutes ses réflexions sur ces articles. » (*Extraits raisonnés de mes lectures*, pag. 64.)

« Comment, dit le même auteur, un homme de génie tel que Bayle a-t-il pu employer trois ou quatre pages, et déployer un très-grand appareil d'érudition, pour examiner si Achille n'avait été nourri que de moelle, et, dans ce cas, si c'avait été de la moelle des lions et des cerfs, ou des lions seulement. » (*Extrait de ses Mémoires*, pag. 62 et suiv.)

Voyez un article de Gibbon sur Bayle, note Y, à la fin du volume.

son génie ne semblent pas l'avoir porté non plus vers l'étude des sciences exactes, dans lesquelles Képler, Galilée et plusieurs autres avaient fait tant de progrès dans le siècle précédent. En géométrie il n'alla jamais au-delà de quelques-unes des questions élémentaires ; et on ajoute même, mais cela me semble fort peu probable, que quelque défaut dans ses facultés intellectuelles le rendit toujours incapable de poursuivre cette étude avec succès.

Il n'est pas inutile de remarquer que Bayle était le fils d'un ministre calviniste, et qu'il fut destiné par son père à suivre la même profession ; que, pendant le cours de son éducation dans un collége de jésuites, on l'avait converti à la foi catholique (1), et qu'enfin il se rendit à Genève, où, s'il ne rentra pas tout-à-fait dans l'église protestante, il fut du moins complétement guéri des erreurs du papisme (2).

---

(1) « Afin de donner de l'éducation à leurs enfants, les protestants s'exposaient quelquefois au risque de les envoyer dans les universités catholiques : c'est ainsi que, dans sa vingt-deuxième année, le jeune Bayle se laissa séduire par les artifices et les arguments des jésuites de Toulouse; il resta environ dix-sept mois captif volontaire entre leurs mains. » (Gibbon, *Mélanges*, vol. I, pag. 49.)

(2) Suivant Gibbon, la piété de Bayle s'offensait d'une adoration excessive de la part des créatures, et l'étude de la médecine l'avait convaincu de l'impossibilité de la transsubstantia-

C'est à ces fluctuations de sa jeunesse dans sa croyance religieuse qu'il faut attribuer sa connaissance parfaite des controverses théologiques et de la biographie ainsi que des croyances des théologiens les plus distingués des deux églises, connaissance trop minutieuse pour qu'un homme de son talent se fût soumis à une telle étude par l'impulsion d'une pure curiosité littéraire. Il offre à cet égard une ressemblance frappante avec l'historien

---

tion, qu'il réfuta amplement par le témoignage des sens. (*Ibid.*, page 49.)

Le même auteur, en parlant de sa propre abjuration du papisme, dont il attribue en grande partie l'honneur à M. Pavillard, son précepteur, remarque qu'elle fut due surtout à ses propres réflexions, et il ajoute l'aveu qui suit : « Je me rappellerai sans cesse de quel transport je fus saisi dans ma retraite lorsque je découvris l'*argument philosophique* par lequel on peut combattre la doctrine de la substantiation ; lorsque je réfléchis, par exemple, que le texte de l'Écriture qui affirme la présence réelle n'est attesté que par un seul de nos sens, la vue, tandis que la présence réelle elle-même est combattue par trois de nos sens, la vue, le toucher et le goût. » (*Ibid.*, pag. 58.) Si Gibbon ne l'attestait pas lui-même, il paraîtrait fort improbable que cet argument *philosophique* eût eu aucune influence sur son esprit, même à l'époque de sa jeunesse, où il fit ce qu'il appelle sa découverte. Mais quant à Bayle, dont la sagacité logique était beaucoup plus vive et plus pénétrante, il paraît tout-à-fait impossible de concevoir que ce soit l'étude de la médecine qui l'ait conduit à rejeter toute démonstration de la *présence réelle.*

du déclin et de la décadence de l'empire romain; et cette ressemblance n'est pas moins frappante quand on considère les effets produits sur leur esprit par la tendance polémique des études de leur jeunesse. Il n'est pas aussi facile d'expliquer leur propension commune à s'occuper de choses indécentes. Une telle habitude ne peut être attribuée dans l'un ni dans l'autre à la dissolution de la jeunesse, mais plutôt au vagabondage d'une imagination impure et déréglée. On sait que Bayle vivait en anachorète (1), ce qui n'en rend que plus coupable la licence de sa plume. Mais, tout considéré, la grossièreté de Gibbon est certainement la plus étrange et peut-être la moins pardonnable (2).

---

(1) « Chaste dans ses mœurs, grave dans ses discours, sobre dans ses aliments, austère dans son genre de vie. » (Portrait de Bayle par M. Saurin, dans ses *Mémoires sur l'accord de la religion avec la politique.*)

(2) On doit se rappeler toutefois que tous deux dans leurs ouvrages ont jeté le voile des langues savantes sur les passages les plus indécents. Il était réservé aux traducteurs anglais du *Dictionnaire historique et critique* de déchirer le voile, et d'exposer l'indélicatesse de l'auteur à l'œil de tous les curieux; il est impossible de voir sans indignation et sans dégoût la patience industrieuse et la fidélité avec laquelle ils ont mis à exécution cette partie de leur tâche : leurs insipides et faibles attaques contre le manichéisme de Bayle ne compensent que bien faiblement cet outrage fait au goût et à la décence. De toutes

Il serait superflu de s'appesantir plus long-temps sur la tendance pernicieuse de Bayle à ébranler les principes des lecteurs superficiels, et, ce qui est encore pis, à glacer l'enthousiasme moral de la jeunesse, en diminuant sa confiance dans la réalité de la vertu. Le fait est incontestable, et ses admirateurs les plus partiaux n'entreprennent pas de le nier. Il sera plus utile de rappeler les services que ses travaux infatigables ont rendus à la littérature, et il est de peu de conséquence de savoir s'il a prévu ou non ces avantages. On lui accordera, je pense, généralement un mérite; c'est que s'il a enseigné aux hommes à suspendre leur jugement, il leur a enseigné aussi à penser et à raisonner d'après eux-mêmes; et cette leçon a paru d'une si grande importance à un théologien philosophe moderne, qu'elle lui a fait mettre en doute s'il n'était pas plus utile que les auteurs se contentassent d'établir des prémisses, et laissassent à leurs lecteurs le soin de tirer les conséquences (1). On ne peut non plus accuser Bayle d'avoir montré de la partia-

---

les hérésies attribuées à Bayle, c'était peut-être celle qui avait le moins besoin d'une sérieuse réfutation; et lors même qu'il en eût été autrement, leur incapacité de lutter avec un tel adversaire n'aurait pu que faire tort à la cause qu'ils prétendaient défendre.

(1) Voyez la préface des *Sermons de l'évêque Butler*.

lité pour aucune secte philosophique. Il combat Spinosa et Hobbes avec la même vigueur, la même habileté et la même apparence de bonne foi, qu'il combat les doctrines d'Anaxagore et de Platon ; il traite même les anciens sceptiques, dont la méthode philosophique aurait pu lui inspirer quelque intérêt, avec aussi peu de cérémonie que les dogmatistes les plus extravagants. On l'a souvent accusé de pencher vers le plus absurde de tous les systèmes, vers le manichéisme, et il faut bien avouer qu'il n'en est aucun en faveur duquel il ait si souvent et si habilement déployé ses talents (1) ; mais il est aisé de voir qu'il ne se laisse pas guider en cela par la foi sérieuse qu'il y ajoute, car il serait peut-être plus vrai de supposer le contraire ; mais qu'il n'y voit que la carrière immense qui se présente pour le développement de ses subtiles controverses, et des trésors inépuisables et variés de son instruction (2). Dans un passage de son Dic-

(1) Particulièrement dans l'article intitulé *Paulitiens.*

(2) Leclerc, qui a été un des premiers et des plus habiles des écrivains qui cherchèrent à réfuter Bayle dans les passages où il semble incliner vers le manichéisme, avoue lui-même franchement qu'il ne saurait l'accuser sérieusement d'avoir voulu recommander ce système à ses lecteurs.

« En répondant aux objections manichéennes, je ne prétends faire aucun tort à M. Bayle, que je ne soupçonne nullement de les favoriser; je suis persuadé qu'il n'a pris la liberté

tionnaire, il déclare avec un ton décisif, qu'il prend bien rarement, que ce système est absurde, indéfendable, et incompatible avec la régularité et l'ordre de l'univers ; que tous les arguments en sa faveur peuvent être combattus, et que même, en le supposant vrai, il ne donnrait aucune solution des questions en litige (1). On peut expliquer, je pense, le zèle apparent avec lequel il a pris à différentes fois sa défense par l'occasion favorable qu'il y trouvait de mesurer sa force logique avec celle de Leibnitz (2).

---

philosophique de dire, en bien des rencontres, le pour et le contre, sans rien dissimuler, que pour donner de l'exercice à ceux qui entendent les matières qu'il traite, et non pour favoriser ceux dont il explique les raisons. » (*Parrhasiana*, ou *Pensées diverses*, pag. 302, par M. Leclerc; Amsterdam, 1699.)

(1) Voyez les *Éclaircissements sur les sceptiques* à la fin du *Dictionnaire*.

(2) Cette supposition peut paraître inconciliable avec le fait bien connu que la *Théodicée* de Leibnitz ne fut publiée qu'après la mort de Bayle; mais il faut se rappeler que Bayle était déjà entré en lice avec Leibnitz dans son article *Rorarius*, où il met en avant quelques objections très-ingénieuses et très-péremptoires contre le système de l'harmonie préétablie; système qui mène si naturellement et si facilement à l'optimisme, qu'il n'était pas difficile de prévoir d'après quelle base Leibnitz défendrait ses principes. Le grand objet de Bayle semble avoir été de provoquer Leibnitz à dérouler *l'ensemble* de son système avec toutes ses conséquences nécessaires, pré-

On peut ajouter à ces considérations que les progrès faits dans les sciences ont été tels depuis la mort de Bayle, qu'il n'y a plus le même danger aujourd'hui qu'il y avait il y a un siècle, de se laisser égarer par le scepticisme illimité qui lui est communément et peut-être justement attribué, tandis qu'en même temps ses recherches et ses réflexions critiques nous paraissent de jour en jour d'autant plus précieuses, qu'un coup d'œil plus vaste de la nature et des affaires humaines nous donne plus de facilité pour combiner ensemble cette masse si riche, mais en même temps si indigeste, de matériaux, dans l'accumulation desquels il paraît avoir tout-à-fait perdu de vue ses opinions et ses principes. On doit convenir, il est vrai, que ni l'étendue des vues, ni l'esprit de généralisation, ni la profondeur métaphysique (1), ne faisaient partie

---

voyant bien que, dans une controverse semblable, tous les avantages seraient du côté de l'assaillant.

Le tribut payé par Leibnitz à la mémoire de son illustre antagoniste mérite d'être rapporté :

« *Sperandum est Bœlium luminibus illis nunc circumdari, quod terris negatum est, cùm credibile sit bonam voluntatem ei nequaquàm defuisse.*

» *Candidus insueti miratur limen Olympi,*
» *Sub pedibusque videt nubes et sidera Daphnis.*
» (VIRGILE.) »

(1) J'entends parler de cette *profondeur* métaphysique.

des traits caractéristiques de son génie. Il s'entend encore moins à devancer, par les lumières morales de l'âme, les décisions lentes et douteuses de l'entendement, et à toucher d'une main habile ces cordes mystérieuses auxquelles répondent toutes les sympathies sociales. Avec une ambition plus vaste et une philanthropie plus ardente et plus générale, il eût probablement moins tenté de choses qu'il n'en a accompli en effet, et il aurait peut-être dédaigné la jouissance de cette prééminence incontestable que la voix publique lui a si unanimement assurée parmi ces auteurs si estimables, mais si mal récompensés quelquefois, auxquels Johnson donne le nom de *pioniers de la littérature*.

L'habitude de douter que fait naître le dictionnaire de Bayle, en ce qui concerne les *faits*, est peut-être plus utile que celle qu'il recommande en ce qui concerne les raisonnements abstraits. Fontenelle est sans doute allé trop loin quand il a dit si heureusement que l'histoire n'était autre chose qu'une collection de *fables* convenues; mais quoique Fontenelle ait poussé trop loin cette maxime, il y a néanmoins un grand fonds de vérité dans cette remarque, et on en

---

résultat nécessaire de ce que Newton appelle la patience de penser. Quant à la sagacité logique et à la subtilité métaphysique, Bayle n'a été surpassé par personne.

sera d'autant plus convaincu qu'on aura acquis une connaissance plus profonde et plus étendue des hommes et des livres.

De toutes les leçons de scepticisme historique données par Bayle, aucune n'est plus précieuse, surtout dans des temps de révolution comme ceux où nous vivons, que celle qui est relative aux portraits biographiques des personnes distinguées, tracés par leurs adversaires théologiques ou politiques. En preuve de cette assertion, je n'ai qu'à rappeler les extraits instructifs et copieux rapportés par des écrivains catholiques romains, sur la vie et plus encore sur la mort de Luther, de Knox (1), de Buchanan, et d'autres chefs ou partisans de la réforme. Il serait impossible à un protestant instruit de lire ces extraits sans sourire de leur incroyable absurdité, si l'indignation qu'inspirent l'effronterie et la fausseté des auteurs de tant d'infamies n'étouffait pas toute autre idée. En émettant cette observation, j'ai pris mes exemples dans les libellistes catholiques romains, mais je ne suis guidé en cela par aucun préjugé illibéral contre les membres de cette église. L'injustice des protestants à l'egard des défenseurs consciencieux de la foi antique est probablement tout aussi flagrante ; mais nous n'avons pas, pour

(1) *Voyez* note Z à la fin du volume.

nous en convaincre ici, des moyens aussi directs que ceux que nous pouvons faire valoir en faveur des trois personnages mentionnés ci-dessus; et j'ai choisi leurs noms de préférence aux autres, parce que seuls ils suffisent pour couvrir de honte la mémoire de leurs calomniateurs (1).

Déjà quelques années avant la mort de Bayle, Fontenelle avait commencé à se faire connaître en Europe (2). Je classe ensemble ces deux écrivains, à cause de la prodigieuse influence qu'ils ont eue sur le goût littéraire de leurs contemporains; influence qui n'était fondée ni sur aucune prétention d'originalité dans leur génie, ni sur d'importants perfectionnements, mais uniquement

---

(1) De tous les ouvrages de Bayle, le plus utile et le moins sceptique est, selon Gibbon, son Commentaire sur ces mots de l'évangile : *Faites les entrer de force.*

Le grand objet de ce Commentaire est d'établir les principes généraux de la tolérance, et de prouver aux membres des églises protestantes leur inconséquence de refuser à ceux qu'ils regardent comme hérétiques la même indulgence qu'ils réclament pour eux dans les pays catholiques. L'ouvrage est diffus et mal distribué, comme toutes les compositions de Bayle; mais les matériaux en sont excellents et méritent bien toutes les louanges qu'en a faites Gibbon.

(2) Bayle mourut en 1706. *Les Dialogues des morts*, premier ouvrage de Fontenelle en prose, avaient été publiés en 1683, et avaient été suivis fort peu de temps après des *Entretiens sur la pluralité des mondes.*

sur le charme différent qui avait rendu leurs écrits populaires, et sur l'accès facile et agréable que leurs ouvrages avaient frayé aux opinions et aux recherches des savants. En passant d'ailleurs de l'un à l'autre, je ne m'éloigne pas autant qu'on le croirait d'abord de l'ordre chronologique; car, quoique Fontenelle, qui avait près de cent ans quand il mourut, ait vécu presque jusqu'à notre époque, l'intervalle entre sa naissance et celle de Bayle n'était que de dix ans et il avait même publié plusieurs volumes en vers et en prose avant l'apparition du *Dictionnaire* de Bayle.

Mais une principale raison pour ranger Fontenelle plutôt parmi les contemporains de sa jeunesse que parmi ceux de sa vieillesse, c'est que, n'ayant jamais renoncé au cartésianisme (1),

(1) Excepté sur quelques points métaphysiques; les principaux étaient la question sur l'origine de nos idées, et celle relative aux animaux d'espèce inférieure. Il s'est expliqué très-explicitement à l'égard de la première. « L'ancienne philosophie, dit-il, n'a pas toujours eu tort; elle a soutenu que tout ce qui était dans l'esprit avait *passé par les sens*, et nous n'aurions pas mal fait de conserver cela d'elle. » (Fragment d'un projet de Traité sur l'esprit humain.) Dans une autre occasion, il explique son idée à cet égard avec des expressions qui coïncident exactement avec celle de Gassendi. « A force d'opérer sur les premières idées formées par les sens, d'y ajouter, d'en retrancher, de les rendre de particulières universelles, d'universelles

il fut devancé de beaucoup eu philosophie par les disciples mêmes à l'esprit desquels il avait imprimé une impulsion si puissante, auxquels il avait si long-temps enseigné par son exemple l'art, inconnu jusque-là chez les modernes, d'allier les vérités des sciences sévères avec la légèreté et la grâce de l'éloquence. On avait même, déjà, avant sa mort, cessé de regarder cette éloquence comme un modèle, et elle était abandonnée pour le style plus mâle et plus pur recommandé par les préceptes de Voltaire, qui en donnait en même temps l'exemple dans ses compositions historiques.

Fontenelle était neveu du grand Corneille ; mais son génie contrastait à beaucoup d'égards avec celui de l'auteur du *Cid*. On en peut juger d'après les faibles essais de poésie dramatique par lesquels il débuta dans la carrière littéraire. Il y a sans doute dans ces ouvrages, comme dans toutes ses productions, beaucoup de talent, de facilité, d'élégance et de raffinement de bon ton ; mais on n'y trouve pas la moindre trace de ce *mens divinior*, ou de cette sympathie avec les

---

plus universelles encore, l'esprit les rend si différentes de ce qu'elles étaient d'abord, qu'on a quelquefois peine à reconnaître leur origine. Cependant qui voudra prendre le fil et le suivre exactement retournera toujours de l'idée la plus sublime et la plus élevée à quelque idée sensible et grossière. »

passions nobles et élevées, par l'inspiration de laquelle Corneille sut rendre à la vie et nous faire apparaître sur la scène les héros de l'ancienne Rome. Ce qui distingue et caractérise particulièrement ses écrits, c'est le *moule français* dans lequel l'éducation et l'habitude semblent avoir refondu tous les traits primitifs de son esprit. Les impressions de l'art se trouvent identifiées d'une manière si parfaite avec l'œuvre de la nature, qu'on serait tenté de croire que le *Parisien* est sorti tout achevé et tout raffiné, en même temps que l'*homme*, de sa main créatrice. Même dans ses *Entretiens sur la pluralité des mondes*, les discussions arides avec la Marquise au sujet des tourbillons de Descartes, si oubliés aujourd'hui, sont constamment animées par un vernis léger de galanterie nationale, qui en fera à jamais une peinture amusante des mœurs de cette époque et du caractère de l'auteur. La galanterie en est bien quelquefois un peu affectée et amenée avec peine ; mais l'affectation sied si bien à Fontenelle, qu'il paraîtrait moins facile et moins gracieux sans elle.

La seule autre production de la jeunesse de Fontenelle qui mérite d'être mentionnée ensuite est son *Histoire des oracles*, dans laquelle il se propose de réfuter la croyance vulgaire que les oracles de l'antiquité étaient dus à l'inspiration du malin esprit, et que tous ces malins gé-

nies étaient devenus muets au moment de l'ère chrétienne. Fontenelle ne fit que donner à l'ouvrage une forme agréable et animée ; car tous les matériaux en sont tirés d'une prolixe et ennuyeuse dissertation d'un savant hollandais sur le même sujet. La publication de cet écrit excita un vif esprit d'opposition parmi les théologiens catholiques et protestants, et donna lieu en particulier à une critique très-âcre et assez remarquable, dit-on, d'un membre de la société des jésuites (1). La Harpe rapporte, en témoignage du changement rapide de l'opinion humaine pendant la vie de Fontenelle, qu'un ouvrage qui, dans la jeunesse de l'auteur, avait été censuré pour son impiété, était regardé avant sa mort comme une preuve de son respect pour la religion.

(1) La seule réponse que Fontenelle fit à cette critique fut une seule phrase qu'il adressa au journaliste qui le pressait de prendre les armes pour se défendre : « Je laisserai mon censeur jouir en paix de son triomphe; je consens que le diable ait été prophète, puisque le jésuite le veut, et qu'il croit cela plus orthodoxe. » (D'Alembert, Éloge de La Motte.) D'Alembert prétend que le silence de Fontenelle, dans cette occasion, était dû aux avis de La Motte. « Fontenelle, bien tenté de terrasser son adversaire par la facilité qu'il y trouvait, fut retenu par les avis prudents de La Motte ; cet ami lui fit craindre de s'aliéner par sa réponse une société qui s'appelait *légion*, quand on avait affaire au dernier de ses membres. » Cet avis mérite l'attention des philosophes de tous les pays, car l'esprit de jésuitisme n'est pas borné à l'église de Rome.

La base la plus solide de la réputation de Fontenelle est son *Histoire de l'académie des sciences* et la collection de ses *Eloges des académiciens*. Ces deux ouvrages, mais surtout le dernier, possèdent dans un degré très-éminent tout le charme de ses premières productions, et sont écrits avec beaucoup plus de goût et de simplicité que tous les autres. Les matériaux ont de plus une très-grande valeur : ce sont les archives succinctes et authentiques d'une des périodes les plus mémorables de l'histoire de l'esprit humain ; et ce qui les distingue, c'est une rare impartialité envers les morts illustres de tous les pays et de toutes les persuasions. Les réflexions philosophiques jetées çà et là, avec beaucoup d'adresse, au milieu ds détails littéraires, découvrent une profondeur et une justesse de raisonnement bien supérieure à ce qu'annonçaient les essais de sa jeunesse, et offrent de nombreux témoignages de la clarté de ses idées logiques (1), aussi-bien que de la finesse et de la vivacité de son intelligence à discerner les variétés et les nuances des caractères intellectuels et moraux.

---

(1) Ma mémoire m'en présente un exemple qui pourra confirmer la vérité de cette remarque. Il me semble inutile de chercher à faire ressortir la coïncidence des idées de ce passage avec celles qui ont donné naissance à la nouvelle nomenclature chimique.

« Si les langues avaient été inventées par les philosophes,

Le mérite distinctif et principal de Fontenelle, dans son *Histoire de l'Académie*, est l'heureuse facilité avec laquelle il met les questions les plus abstraites et les plus fines à la portée des lecteurs les plus ordinaires, sans acheter cet avantage au prix d'aucun sacrifice fait à la précision scientifique. Il ne prétend donner que des esquisses ; mais ces esquisses sont toujours de main de maître. « Lorsque j'écris, a-t-il dit quelque part, mon premier soin est de m'assurer si j'entends bien moi-même ce dont je vais parler. » Chaque page de ses mémoires historiques est un commentaire de l'utilité de cette habitude (1).

---

elles seraient bien plus faciles à apprendre. Les philosophes auraient établi partout un système uniforme qui aurait été un guide sûr et infaillible; et la manière de former un dérivé en aurait fait sur-le-champ comprendre la signification. Les nations ignorantes qui ont créé les langues avaient naturellement songé à attacher cette idée à certaines terminaisons qui toutes devaient avoir quelque vertu ou propriété; mais cet avantage, inconnu à ceux qui l'avaient entre leurs mains, ne produisit pas tous les avantages qui en devaient résulter. »

(1) On ne peut cependant accorder cet éloge au mystérieux jargon dont il se sert, à l'exemple de quelques-uns de ses contemporains, lorsqu'il parle de la géométrie et du calcul de l'infini. « Nous le disons avec peine, dit d'Alembert, et sans vouloir outrager les mânes d'un homme célèbre qui n'est plus, il n'y a peut-être point d'ouvrage où l'on trouve des preuves plus fréquentes de l'abus de la métaphysique, que dans l'ouvrage de Fontenelle qui a pour titre *Éléments de la géométrie de*

Dans ses *Eloges* il n'a été depuis, si du moins je puis hasarder mon opinion dans une telle matière, égalé par aucun de ses compatriotes. Quelques-uns des *Eloges* de d'Alembert et de Condorcet manifestent, il est vrai, une puissance d'intelligence bien supérieure à celle de Fontenelle; mais aussi aucun de ces deux écrivains ne possédait l'art incommunicable possédé par Fontenelle d'intéresser la curiosité et les sentiments de ses lecteurs à la vie de tous les individus qu'il a honorés d'une notice particulière. Ils auraient peut-être mieux réussi dans cet art, si, comme Fontenelle, ils avaient su, par une utile abnégation, sacrifier la gloire frivole d'un coloris brillant à la fidélité et à l'effet durable de leurs portraits. Cette abnégation était d'autant plus méritoire dans Fontenelle, que sa grande ambition était évidemment de réunir la réputation de bel esprit à celle de philosophe. Un académicien justement célèbre de notre époque, M. G. Cuvier, qui a évidemment pris Fontenelle pour modèle, a donné à ses *Eloges* (1) un

---

l'infini; ouvrage dont la lecture est d'autant plus dangereuse aux jeunes géomètres, que l'auteur y présente les sophismes avec une sorte d'élégance et de grâce dont ce sujet ne paraissait pas susceptible. » (*Mélanges*, etc., t. V, p. 264.)

(1) *Éloges historiques* par M. G. Cuvier; 2 vol. in-8°. Paris, chez Levrault.

degré d'intérêt et de vérité que le public n'était plus depuis long-temps accoutumé à attendre de ce genre de composition (1).

Mais ce qui fait le plus grand charme des éloges de Fontenelle, ce sont les tableaux délicieux qu'il offre partout de l'homme de génie et du savant au milieu des scènes de la vie domestique. M. Suard a dit à cet égard, avec beaucoup de justesse, qu'ils sont le plus beau monument qu'on ait jamais élevé à la gloire des sciences et des lettres (2).

Fontenelle lui-même, dans son *éloge de Varignon*, après avoir dit que chez lui la simplicité du caractère n'était égalée que par la supériorité du talent, ajoute cette noble remarque: « J'ai déjà si souvent donné cet éloge à d'autres membres de l'académie, qu'on pourrait douter si elle n'est pas due moins encore aux individus qu'aux

---

(1) Dans son ingénieux parallèle entre Fontenelle et La Motte, d'Alembert a fait, sur le style de Fontenelle quand il vise à la simplicité, une remarque dont les Français seuls peuvent apprécier la justesse : « L'un et l'autre, dit-il, ont écrit en prose avec beaucoup de clarté, d'élégance, de simplicité même; mais La Motte avec une simplicité plus naturelle, et Fontenelle avec une simplicité plus étudiée ; car la simplicité peut l'être, et dès lors elle devient manière et cesse d'être modèle. » (*D'Alembert.*)

(2) Notice sur la vie et les écrits du docteur Robertson. (Paris, 1817.)

sciences qu'ils cultivent en commun. » Quelle noble réfutation des calomniateurs machiavéliques de la philosophie !

L'influence de ces deux ouvrages de Fontenelle sur les études de la génération suivante dans toute l'Europe ne peut être comprise que par une comparaison attentive avec des productions semblables d'une date plus ancienne. Les sciences, qui long-temps avaient été emprisonnées dans les cloîtres et les colléges, commencèrent enfin à respirer l'air vif et salutaire de la vie sociale. L'union de la philosophie et des beaux arts, si vantée dans les écoles de la Grèce antique, semblait présager une renaissance aussi prompte que vigoureuse. La géométrie, la mécanique, la physique, la métaphysique, furent cultivées dans les cours et dans les camps ; l'homme du monde sentit de plus en plus la nécessité d'ajouter la science à ses autres talents ; et, ce qui était bien plus important, les savants découvrirent, dans un siècle de raffinement et de dissipation, le secret de cultiver les grâces du style pour leur faire servir de passeport à la vérité.

Ce changement de manières ne fut pas borné à un sexe. Le sexe à qui la nature a confié les premiers développements de nos facultés intellectuelles et morales, et qu'on peut regarder en conséquence comme l'intermédiaire nécessaire pour perpétuer les progrès de l'esprit de généra-

tion en génération, obtint aussi sa part dans le perfectionnement général. Fontenelle aspirait avant tout à devenir le philosophe des cercles parisiens; et il ne contribua certainement pas peu à répandre le goût des connaissances utiles parmi les femmes françaises de toutes les conditions, en le mettant à la mode dans les hautes classes. Il est aisé de croire qu'une réforme si vaste et si subite ne pouvait s'opérer sans faire naître à sa suite beaucoup d'affectation, d'extravagance et de folie; mais, d'après les analogies naturelles dans les affaires humaines, nous devons croire que les inconvénients et les maux mêmes d'une réforme semblable ne seront que partiels et temporaires, tandis que ses bienfaits seront progressifs et durables (1).

---

(1) Fontenelle fut encore un des premiers écrivains français qui habituèrent les métaphysiciens à renoncer aux lieux communs antiques des discussions de l'école, pour s'occuper de recherches philosophiques sur les principes des beaux arts; et ce ne fut pas là le moindre des services qu'il rendit à l'avancement intellectuel de ses compatriotes. On rencontre beaucoup de réflexions à ce sujet répandues çà et là dans ses ouvrages; mais c'est dans sa *Dissertation sur la poésie pastorale*, et dans sa *Théorie des plaisirs que nous retirons de la tragédie* *

* Selon M. Hume, il n'existe aucun morceau de critique que l'on puisse comparer à la *Dissertation sur la poésie pastorale;* c'est là que par un grand nombre de réflexions et de raisonnements philosophiques il cherche à fixer entre la simplicité et le raffinement le juste milieu approprié à cette espèce de poésie.

De tous les défauts moraux imputés à Fontenelle, son apathie et son insensibilité complète pour tout ce qui ne le concernait pas personnellement sont les plus remarquables. Une lettre du baron de Grimm, écrite immédiatement après la mort de Fontenelle, mais publiée seulement depuis peu, a de nouveau répandu dans plusieurs pays certaines anecdotes injurieuses à Fontenelle, oubliées depuis long-temps et méprisées

---

qu'on rencontre les exemples les plus remarquables de ce genre délicat d'analyse. Ses observations ne sont pas toujours, il est vrai, exactes et satisfaisantes, mais elles manquent rarement de nouveauté ou de finesse. Leur principal défaut vient peut-être des dispositions de l'auteur à porter trop loin ses raffinements; aussi ses théories peuvent-elles mériter quelquefois le reproche d'être alambiquées.

On retrouve quelque chose de ce même esprit philosophique dans les *Dialogues* de Fénélon sur l'éloquence, et dans sa *Lettre sur la rhétorique et sur la poésie.* Outre le mérite particulier de la discussion, le premier de ces deux traités contient diverses observations pratiques bien dignes de l'attention de ceux qui aspirent à la réputation d'orateurs. Les observations qui paraissent les plus insignifiantes méritent cependant quelque attention, puisqu'elles sont le fruit des réflexions de l'auteur sur un art que bien peu de personnes ont pratiqué avec autant de succès que lui.

Ces deux hommes distingués, qu'on peut regarder comme les fondateurs de la critique philosophique en France, étaient de plus partisans zélés et admirateurs sincères de la métaphysique cartésienne. Cette branche *critique* de la science méta-

en France : toutefois on ne doit ajouter que fort peu de foi à l'autorité d'un aventurier littéraire, dont le métier était de recueillir et de rhabiller le scandale littéraire de Paris, pour l'amusement d'un prince allemand qui le payait pour cela ; et surtout lorsqu'il nous parle d'un homme qu'il ne paraît pas avoir eu l'occasion de connaître personnellement. Ce témoignage de Grimm est d'autant plus suspect ici, qu'on sait parfaitement bien que, pendant le long déclin de Fontenelle, une

---

physique est, selon moi, celle qui a été cultivée avec le plus de succès par les écrivains français, bien qu'à l'exemple de Fontenelle un trop grand nombre ait gâté ses recherches par une affectation de subtilité frivole et *hyper-métaphysique*.

J'excepterai toutefois l'abbé Dubos de cette censure. Ses *Réflexions critiques sur la poésie et sur la peinture* sont un des ouvrages les plus agréables et les plus instructifs qu'on puisse mettre entre les mains de la jeunesse. Peu de livres sont aussi propres à amener par degrés leurs esprits de la littérature à la philosophie. Si les théories de l'abbé Dubos ne sont pas toutes profondes et justes, elles se distinguent en général par beaucoup de bon sens et d'aisance. Les sujets auxquels elles se rapportent sont si attrayants, que les lecteurs mêmes qui ont le moins de goût pour de semblables recherches sentent involontairement leur attention captivée. « Ce qui fait la bonté de cet ouvrage, dit Voltaire, c'est qu'il n'y a que peu d'erreurs et beaucoup de réflexions vraies, nouvelles et profondes. Il manque cependant d'ordre et surtout de précision, il aurait pu être écrit avec plus de feu, de grâce et d'élégance; mais l'*écrivain pense et fait penser*. » (*Siècle de Louis* XIV.)

grande majorité des gens de lettres de France était toute disposée à placer son mérite dans l'ombre, pour offrir un hommage plus éclatant à la gloire déjà éblouissante de Voltaire (1). Pour avoir un portrait exact de Fontenelle (2), il faut lire

---

(1) Quant à Voltaire lui-même, il faut dire à son honneur que, bien qu'il ne paraisse pas y avoir eu beaucoup de cordialité entre Fontenelle et lui, il n'en eut pas moins la générosité d'accorder à ce Nestor de la littérature française une place dans son catalogue des personnages distingués qui ornèrent le siècle de Louis XIV. Ce tribut de respect est d'autant plus flatteur que c'est le seul cas dans lequel il se soit écarté de sa règle générale d'exclure de son catalogue les noms des personnages vivants. Les admirateurs les plus exclusifs de Fontenelle doivent être satisfaits de la libéralité des éloges qui lui sont donnés par Voltaire. Après avoir déclaré Fontenelle le génie le plus universel qu'eût produit le siècle de Louis XIV, il récapitule ainsi ses divers genres de mérite comme écrivain.

« Enfin on l'a regardé comme le premier des hommes dans l'art nouveau de répandre de la lumière et des grâces sur les sciences abstraites, et il a eu du mérite dans tous les autres genres qu'il a traités. Tant de talents ont été soutenus par la connaissance des langues et de l'histoire, et il a été sans contredit au-dessus de tous les savants qui n'ont pas eu le don de l'invention. »

(2) Condorcet dit expressément qu'il n'avait d'apathie que dans ce qui concernait les intérêts personnels, mais que toutes les fois que ses bons offices pouvaient être utiles à ceux qui en étaient dignes, il mettait à vous servir, même quelquefois à votre insu, les soins de l'amitié la plus active.

« On a cru Fontenelle insensible, parce que, sachant maîtri-

ce qu'en ont dit, dans les Mémoires de l'académie, d'Alembert et Condorcet, auxquels on ne peut reprocher aucun préjugé injuste contre Voltaire, mais qui avaient trop de bonne foi pour sacrifier la vérité à des intérêts de parti ; ou plutôt, s'il est vrai, comme le docteur Hutcheson l'a dit quelque part, que les hommes out communément en partage les bonnes ou mauvaises qualités qu'ils attribuent à l'humanité, c'est dans les éloges qu'il a faits des autres hommes qu'il faut chercher l'éloge le plus fidèle de Fontenelle.

On conviendra sans peine que son caractère

---

ser les mouvements de son âme, il se conduisait d'après son esprit, toujours juste et toujours sage. D'ailleurs, il avait consenti sans peine à conserver cette réputation d'insensibilité ; il avait souffert les plaisanteries de ses sociétés sur sa froideur, sans chercher à les détromper, parce que, bien sûr que ses vrais amis n'en seraient pas la dupe, il voyait dans cette réputation un moyen commode de se délivrer des indifférents sans blesser leur amour-propre. » (*Eloge de Fontenelle*, par Condorcet.)

On cite souvent d'une manière fort absurde, au désavantage de Fontenelle, plusieurs bons mots de lui dans leur acception littérale, sans considérer que la signification précise de phrases semblables dépend entièrement de circonstances de lieu et de temps qui nous sont tout-à-fait inconnues. « Je déteste la guerre, a-t-il dit, parce qu'elle nuit à la conversation. » Peut-on, je le demande, rien conclure de la légèreté de cette saillie contre l'humanité de celui qui s'y est livré ; ou plutôt, quand on considère la finesse caractéristique de l'esprit de Fontenelle, n'en tirera-t-on pas une conséquence tout-à-fait opposée ?

eût été plus aimable et plus intéressant s'il y eût eu moins de froid calcul et de prudence dans ses vertus; mais pendant sa vie entière, sa conduite fut pure et sans tache, et l'heureuse sérénité d'âme qui le fit presque atteindre à sa centième année est le meilleur argument possible en faveur de cette douce et bienveillante philosophie dont il s'efforça si long-temps d'étendre l'empire.

Ce qu'il y a de particulier dans l'histoire de Fontenelle, c'est que, depuis sa mort, sa réputation comme homme et comme écrivain n'a fait que s'accroître. Le contraire est arrivé à la plupart de ceux qui ont calomnié sa mémoire.

Tandis que l'horizon du perfectionnement intellectuel s'agrandissait ainsi avec rapidité en France, des progrès semblables, mais sur une échelle plus vaste et avec des circonstances plus favorables, se préparaient en Angleterre. Rien ne contribua plus efficacement à ces progrès que les essais périodiques publiés, sous différents titres, par Addison (1) et ses associés. De l'aveu de tous les critiques, de l'aveu même de ceux dont les jugements ne sont pas soupçonnés de partialité en faveur de ces auteurs (2), grâce à leurs écrits, la licence et la grossièreté introduites en Angleterre

---

(1) Né en 1672, mort en 1719.

(2) Voyez les *Imitations d'Horace* par Pope, livre II, épître 1 : *Infortuné Dryden*, etc.

avec la restauration se virent bannies par le goût public ; les vérités les plus sévères et les plus importantes reçurent une nouvelle autorité des charmes réunis de l'esprit, de la gaieté, de l'imagination, et de l'éloquence ; et ces terreurs superstitieuses que les hommes faibles et les ignorants sont si enclins à prendre pour des impressions morales et religieuses furent anéanties sans retour. Quelques-uns des articles d'Addison sont même d'un ordre encore plus élevé, et annoncent un esprit capable d'atteindre, s'il se fût de bonne heure occupé avec suite de recherches philosophiques, beaucoup plus haut qu'il ne l'a entrepris. Ses renvois fréquents à l'*Essai sur l'entendement humain*, et les éloges qu'il prodigue toujours à cet ouvrage, montrent avec quel succès il était parvenu à se pénétrer de l'esprit de cet ouvrage, et combien il était convaincu de son importance. Le public, auquel étaient destinés les articles d'Addison, lui faisait, comme on sait, une nécessité d'éviter tout ce qui avait l'apparence d'une discussion scolastique ou métaphysique. Aussi n'a-t-on d'autre base pour apprécier sa profondeur philosophique, que le résultat de ses considérations sur les objets particuliers qu'il effleure en passant, et que des réflexions éparses çà et là sur le mérite scientifique des auteurs qui l'ont précédé. Ces faibles données suffisent néanmoins pour laisser la plus haute idée de la justesse et

de l'indépendance de son jugement, aussi-bien que de l'étendue et de l'exactitude de son instruction littéraire. Nous n'avons aucun moyen de nous former une idée de ses talents dans les développements logiques; mais aucun de ses contemporains ne paraît avoir été plus au fait de ce qu'il pouvait y avoir de vraiment bon dans les systèmes de métaphysique et de morale de son temps (1).

Mais ce qui donne surtout à Addison des droits pour obtenir une place ici, ce sont ses *Essais sur les plaisirs de l'imagination.* Ce fut là la première

---

(1) Je cite le passage suivant d'Addison, non pas comme un exemple de sa sagacité métaphysique, mais comme une preuve de son bon sens à deviner et à réfuter d'avance une difficulté qui se présente communément aux débutants dans la carrière métaphysique.

« Quoique nous divisions l'âme en diverses facultés et puissances, ce n'est pas à dire pour cela qu'il existe une telle division dans l'âme elle-même, et que ce ne soit pas l'âme *tout entière* qui se rappelle, conçoive, veuille ou imagine. La méthode adoptée pour considérer la mémoire, la conception, la volonté, l'imagination et autres facultés semblables, a pour but de nous faciliter les moyens de nous exprimer sur des sujets abstraits; mais cette division n'a aucune existence réelle. » Dans une autre partie du même numéro, Addison remarque que ce que nous appelons les facultés de l'âme ne sont que les différens modes ou moyens dont l'âme puisse manifester son activité. (*Spectateur*, n° 600.)

Voyez dans Locke (liv. II, c. XX, § 20) quelques observations essentielles sur les mots *puissance* et *facultés*, dans leur application à l'esprit humain.

tentative faite en Angleterre pour analyser les principes des beaux arts; et malgré de nombreux défauts dans l'exécution, cet essai n'en mérite pas moins l'honneur d'avoir ouvert à l'étude de l'esprit humain une nouvelle avenue plus agréable que toutes celles frayées jusqu'alors. A le considérer sous ce point de vue, il forme un supplément très-important à l'aperçu de Locke *sur les facultés intellectuelles*. Aussi a-t-il servi de texte à la plupart des disciples de Locke, qui se sont empressés de le commenter et de le corriger. Leurs progrès dans cette province intéressante de la science ont été, il est vrai, très-grands; mais Addison a toujours l'honneur d'en avoir fait la découverte.

On peut faire la même remarque sur les idées suggérées, en passant, par Addison sur l'esprit, sur la plaisanterie, sur les causes du rire. On ne peut pas dire sans doute qu'il ait épuisé un seul de ces sujets; mais il eut au moins le mérite de les offrir comme autant de problèmes à l'examen des philosophes; et il serait fort difficile de trouver parmi ses successeurs un seul homme qui se soit plus rapproché que lui de leur solution.

Il a plu à la tourbe des métaphysiciens modernes, si peu compétents pour se constituer juges dans une telle question (1), de prononcer que la

(1) *Voyez* note AA à la fin du volume.

philosophie des articles dont je parle n'était que légère et superficielle ; et la simplicité parfaite aussi-bien que la limpidité du style d'Addison ont encore contribué à accréditer ce préjugé. Avide d'instruction, mais peu désireux de l'admiration de la multitude, Addison cherche toujours à se mettre au niveau de toutes les intelligences ; et lors même que ses pensées ont le plus d'originalité et que son style est le plus heureusement approprié à son sujet, il est si facile de suivre avec lui le courant de ses idées, qu'on a peine à se persuader que ce ne soit pas la chose la plus aisée du monde que de penser et d'écrire ainsi. Il a dit quelque part que la beauté du style consistait dans des sentiments naturels, mais qui ne se présentaient pas de suite à l'esprit. Hume regarde cette définition comme aussi juste que concise ; et les écrits périodiques d'Addison sont le plus parfait modèle de la qualité dont il a donné la définition.

C'est à cette simplicité et à cette clarté qu'on doit en grande partie attribuer la vogue extraordinaire que depuis long-temps n'ont cessé d'avoir ses ouvrages parmi toutes les classes de lecteurs. Ses périodes ne sont pas, comme celles de Johnson, construites pour élever et surprendre en remplissant l'oreille et en éblouissant l'imagination ; mais on a plus de peine à quitter le volume, et on le reprend avec bien plus de plaisir. Franklin, dont les publications fugitives sur la poli-

tique ont eu une influence si extraordinaire dans l'ancien comme dans le nouveau monde, a dit quelque part qu'il avait pris, en écrivant, Addison pour modèle; et rien assurément ne fait plus d'honneur à son jugement et à sa sagacité. L'imitateur n'a pas, il est vrai, la touche séductrice de son maître, *museo contingens cuncta lepore;* mais tel est l'effet produit par sa manière toute simple et sans art en apparence, que les vérités les plus profondes de l'économie politique deviennent entre ses mains des vérités incontestables, et que quelques-unes de celles qui jusqu'à lui n'avaient été appréciées et connues que d'un fort petit nombre de gens instruits, sont aujourd'hui admises sans difficulté comme autant de proverbes (1) dans les divers pays de l'Europe.

Je me laisserais tout-à-fait entraîner hors de mon sujet si je voulais seulement effleurer les autres mérites d'Addison, comme critique, comme bel esprit, comme habile politique, et surtout comme moraliste. Il n'est pas aussi étranger à mon sujet de citer les deux passages suivants. Quoiqu'ils ne soient pas, à strictement parler,

(1) Les expressions *laissez-nous faire* et *ne pas trop gouverner*, qui comprennent en peu de mots deux des plus importantes leçons de l'administration publique, sont surtout redevables de leur vogue aux courts et lumineux commentaires de Franklin. (Voyez ses *Fragments politiques*, § 4.)

métaphysiques, tous deux indiquent une habitude de pensées métaphysiques. Il serait difficile de rien trouver chez les beaux esprits du règne de la reine Anne qui eût une ressemblance aussi marquée avec la plus saine philosophie de notre époque. Ces deux passages approchent de bien près de la philosophie de Turgot et d'Adam Smith

« Parmi d'autres excellents arguments en faveur de l'immortalité de l'âme, il en est un qu'on peut tirer des progrès continuels de l'âme vers sa perfection, sans qu'elle puisse jamais y arriver. C'est là un argument que je ne me rappelle pas avoir vu présenté ni développé par ceux qui ont écrit sur cette matière, quoiqu'il me semble être d'une grande force. Un animal parvient à un état de perfection qu'il ne peut jamais dépasser ; en peu d'années il obtient toutes les facultés dont il est capable ; et quand il vivrait dix mille ans, il n'en acquerrait pas plus. Si l'âme humaine s'arrêtait de la même manière dans les talents qu'elle acquiert, si ses facultés s'épanouissaient ainsi en quelque sorte sans espoir de développement ultérieur, je pourrais bien croire possible qu'elle se détériorât insensiblement et tombât tout-à-fait dans l'anéantissement. Mais qu'un être pensant, dont les progrès vers un état d'amélioration sont continuels, et qui s'avance de perfection en perfection, qu'un être parvenu à lire la puissance du Créateur dans ses œuvres et à découvrir peu à

peu sa bonté et sa sagesse infinie, périsse ainsi à l'entrée de sa carrière et dès le début de ses recherches, c'est ce qu'il m'est impossible de me persuader (1). »

L'esprit de la philosophie du second passage n'est pas indigne de l'auteur de la *Richesse des nations*. La pensée fondamentale s'en retrouve dans des écrivains plus anciens, mais elle n'a certainement jamais été présentée d'une manière si ferme et si animée. Je ne connais pas un seul morceau d'Addison qui prouve mieux toute sa sollicitude pour l'amélioration de ses belles lectrices que l'adresse avec laquelle il insinue ici une des leçons les plus sublimes de la morale, tout en ayant l'air de ne songer qu'à les amuser par l'histoire géographique du manchon et de la palatine.

« La nature semble avoir pris un soin particulier pour répandre ses bienfaits sur les différentes contrées du monde, afin de rapprocher les hommes par les liens des échanges et du commerce, et afin que les habitants des diverses parties du globe fussent dans une espèce de dépendance

(1) Cet argument a été présenté avec beaucoup de talent et une grande force de raisonnement, par feu le docteur James Hutton, qui y a entremêlé cependant quelques traits de sa métaphysique à la Berkeley. (Voyez son *Investigation sur l'origine de nos connaissances*, vol. III, pag. 195 et suivantes. Edimbourg, 1794.)

mutuelle les uns des autres, et cherchassent à s'unir par l'intérêt commun. Presque chaque degré de latitude possède quelque avantage en propre. Souvent la nourriture croît dans un pays, et l'assaisonnement dans un autre. Les fruits du Portugal sont rendus salubres par les productions des Barbades; l'infusion d'une plante de la Chine est adoucie par la moelle de la canne de l'Inde; les îles Philippines parfument nos vases européens. L'habillement seul d'une femme du monde est souvent le produit de cent climats : le manchon et l'éventail viennent des points opposés de la terre; l'écharpe est envoyée de la zone torride, et la palatine de l'extrémité du pôle; la robe de brocart sort des mines du Pérou, et le collier de diamants a été arraché aux flancs des provinces de l'Indostan. »

Mais je ne m'arrêterai pas plus long-temps sur les pages enchanteresses d'Addison. Seulement, en terminant, je me permettrai d'opposer l'esprit de ce passage avec une remarque qui, quelque pauvre et méprisable qu'elle soit, se représente plus d'une fois dans les nombreux ouvrages en prose et en vers de Voltaire :

Il (Dieu) mûrit à Moka dans le sable arabique
Ce café nécessaire aux pays des frimas;
Il met la fièvre en nos climats,
Et le remède en Amérique.

Épître au roi de Prusse, 1750.

Et cependant beaucoup de gens admirent Voltaire comme philosophe qui souriraient de voir donner ce titre à Addison !

Akenside, dans une des notes sur les *Plaisirs de l'imagination*, remarque qu'il était impossible que la philosophie et les beaux-arts fussent jamais plus éloignés l'un de l'autre qu'ils ne l'étaient au moment de la révolution, lorsque Locke était à la tête d'un parti, et Dryden à la tête de l'autre ; et il ajoute : « On a fait, depuis peu d'années, les plus heureux efforts pour les réunir. » Addison et Shaftesbury sont incontestablement ceux qui ont donné la première et la plus forte impulsion à cette révolution dans les esprits.

Quelle que soit au surplus ma partialité décidée pour Addison, je serais très-fâché de croire, comme l'a dit M. Hume, qu'Addison sera lu avec plaisir long-temps après que Locke sera entièrement oublié. (*Essai sur les différentes espèces de philosophies.*)

Peu d'années avant la publication de ses ouvrages périodiques, la métaphysique s'était enrichie de deux ouvrages fort distingués de Berkeley, sa *Nouvelle théorie de la vision*, et ses *Principes des connaissances humaines*. Doué d'un esprit inférieur, il est vrai, à celui de Locke, quant à ce qui concernait la profondeur des réflexions et la sûreté du jugement, mais au moins égal en invention et en sagacité logiques, et de

beaucoup supérieur par l'érudition, l'imagination et le goût, Berkeley possédait tout ce qu'il fallait pour opérer dans la philosophie et les beaux-arts cette réunion si essentielle à la prospérité de tous deux. Locke, dit-on, dédaignait la poésie ; et nous savons que, parmi les poëtes anglais, son auteur favori était sir Richard Blackmore. Berkeley, au contraire, recherchait la société de tous ceux dont la conversation et les manières pouvaient faciliter à son génie l'acquisition de nouveaux ornements. Quoiqu'il fût lui-même un des soutiens les plus décidés du haut-clergé (1), il vivait en fort bonne amitié avec Steele et Addison, aussi-bien qu'avec Pope et avec Swift. L'admiration qu'il fit naître en Pope paraît avoir été jusqu'à une sorte d'enthousiasme. Dans une question très-délicate, relative à l'exórde de l'*Essai sur l'homme*, il se soumit à la décision de Berkeley, et il a donné à ses qualités morales les éloges les

(1) Voyez un volume de sermons prêchés dans la chapelle de l'université (collége de la Trinité) de Dublin. Voyez aussi un discours adressé aux magistrats, etc., imprimé en 1736. Dans ces deux ouvrages il pousse ses principes de tory jusqu'à représenter la doctrine de l'obéissance passive et de la non-résistance comme un article fondamental de la foi chrétienne. « La religion chrétienne, dit-il, donne un caractère sacré à toute constitution légale, en nous ordonnant de nous y soumettre. Que chacun, dit saint Paul, se soumette aux pouvoirs supérieurs, car les pouvoirs viennent de Dieu. »

plus amples et les plus pompeux qu'on puisse rencontrer dans ses ouvrages :

« Même dans un évèque je puis reconnaître le mérite : Secker est décent, Rundle a un cœur, Benson a de la candeur et des manières, Berkeley possède toutes les vertus qui existent sous le ciel. »

Avec toutes ces perfections intellectuelles et morales, admirées et célébrées par les beaux esprits les plus distingués de son siècle, il n'est pas étonnant que Berkeley ait donné aux recherches métaphysiques une popularité et une vogue dont elles n'avaient jamais joui en Angleterre. Loin de rien diminuer de sa popularité, la hardiesse de ses paradoxes fut peut-être ce qui la lui procura : car la grande masse des hommes est toujours fort disposée à prendre la singularité et la bizarrerie des idées pour l'originalité d'un génie créateur.

Berkeley a toutefois contribué, par des découvertes aussi brillantes qu'importantes, à grossir les trésors des connaissances humaines. Celui de ses travaux qui mérite incontestablement la première place en ce genre est sa *Nouvelle theorie de la vision ;* ouvrage tellement rempli d'idées différentes de celles qui étaient communément reçues, et en même temps tellement profond et fini, qu'à l'exception des hommes habitués à pénétrer dans les réflexions métaphysiques, les autres le regardaient plutôt comme un roman philosophique

que comme une investigation exacte de la vérité. Tels ont été cependant, depuis, les progrès et la propagation de cette branche de la science, que les doctrines fondamentales les plus abstraites qu'il contient forment aujourd'hui une partie nécessaire de tout traité élémentaire d'optique, et sont adoptées par les commençants les plus superficiels comme autant d'articles fondamentaux.

Lors même que les limites dans lesquelles je me suis circonscrit me permettraient de m'arrêter sur une théorie dont les principaux traits ne peuvent manquer d'être familiers à une grande partie de mes lecteurs, il me semblerait encore tout-à-fait superflu de chercher à en donner l'explication. Qu'il me suffise de rappeler que son principal objet est de séparer les objets immédiats et naturels de la vision, des conséquences instantanées en apparence que l'expérience et l'habitude nous enseignent à en tirer dès notre première enfance, ou, pour me servir des expressions métaphysiques plus concises admises depuis peu, de tirer la ligne de démarcation entre les perceptions *originelles* de l'œil et les *perceptions acquises.* Ceux qui ont du goût pour cette partie de la science et veulent l'étudier en détail trouveront un ample moyen de se satisfaire et un fonds inépuisable d'amusement dans le court mais excellent résumé que Berkeley a donné lui-même de ses principes, et dans les

commentaires qui en ont été faits avec beaucoup de talent par Smith de Cambridge, par Porterfield, par Reid, et plus récemment encore par l'auteur de la *Richesse des nations* (1).

Il est évident, d'après un passage de la morale de Nicomaque par Aristote, que les meilleurs métaphysiciens de l'antiquité n'avaient aucune espèce de connaissance de cette doctrine, en ce qui concerne les *perceptions acquises* de la vision. Aristote explique, dans ce morceau, la distinction entre les facultés qui sont un don immédiat de la nature, et celles qui sont le fruit de la coutume et de l'habitude; il range dans la première classe les perceptions des sens, et cite en particulier la vue et l'ouïe. Ce passage curieux me semble tout-à-fait décisif à cet égard (2).

---

(1) Cet excellent juge déclare que la nouvelle *Théorie de la vision* par Berkeley est un des plus beaux exemples d'analyse métaphysique qu'on puisse trouver en anglais ou dans toute autre langue. (*Essai sur les sujets philosophiques*, Londres, 1795, page 215.)

(2) Voici ce passage :

Οὐ γὰρ ἐκ τοῦ πολλάκις ἰδεῖν, ἢ πολλάκις ἀκοῦσαι, τὰς αἰσθήσεις ἐλάβομεν, ἀλλ' ἀνάπαλιν ἔχοντες ἐχρησάμεθα, οὐ χρησάμενος ἔχομεν. (*Ethic Nicomach*, liv. II, c. 1.)

« Ce n'est pas à force de voir ou d'entendre que nous acquérons ces sens; au lieu de les acquérir à force d'usage, nous en faisons usage parce que nous les avons. »

Si Aristote eût eu la moindre idée de la distinction si bien

Les erreurs des anciens dans cette question fort obscure ne paraîtront pas étonnantes quand on se rappellera que, quarante ans même après la publication de la *Nouvelle théorie de la vision* de Berkeley, et soixante ans après l'*Essai* de Locke, ce sujet était encore si peu connu en France, que Condillac, qui jusqu'aujourd'hui est regardé par ses compatriotes comme le père de la logique et de la métaphysique véritables, a combattu longuement les idées des philosophes anglais sur la perception *acquise* de la vue, en prétendant que l'œil appréciait *naturellement* les formes, les grandeurs, les situations et les distances. On trouve son argument sur ce sujet dans la sixième section de son *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (1).

En voyant un homme d'un âge mûr, tel que Condillac, qui a lu et étudié Locke et Berkeley avec autant de soin et d'attention qu'il paraît l'avoir fait, revenir cependant aux préjugés anciens et vulgaires, on ne peut s'empêcher de croire que sa profondeur métaphysique ait été évaluée trop

développée depuis par Berkeley, loin de citer les perceptions de ces deux sens comme une preuve des facultés que nous possédons en naissant, il les aurait citées comme l'exemple le plus frappant des effets de l'habitude qui nous fait identifier en apparence nos facultés acquises avec nos facultés originaires.

(1) Voyez note BB à la fin du volume.

haut (1). Il faut cependant dire, à l'honneur de Condillac, que dans un ouvrage postérieur il eut la candeur de reconnaître et de rétracter son erreur ; rare exemple de cet amour désintéressé de la vérité qui sied si bien à un philosophe. Je cite ce dernier passage non-seulement pour montrer que j'ai représenté son opinion avec exactitude, mais parce que je considère cette circonstance remarquable de son histoire littéraire

---

(1) Voltaire avait pourtant déjà parfaitement aperçu toute la portée de la théorie de Berkeley, et l'avait expliquée avec autant de clarté que de précision dans le passage suivant de ses *Eléments de la philosophie newtonienne.*

« Il faut absolument conclure que les distances, les grandeurs, les situations, ne sont pas, à proprement parler, des choses visibles, c'est-à-dire ne sont pas les objets propres et immédiats de la vue. L'objet propre et immédiat de la vue n'est autre chose que la lumière colorée : tout le reste, nous ne le sentons qu'à la longue et par expérience. Nous apprenons à voir précisément comme nous apprenons à parler et à lire ; la différence est que l'art de voir est plus facile, et que la nature est également à tous notre maître.

» Les jugements soudains, presque uniformes, que toutes nos âmes, à un certain âge, portent des distances, des grandeurs, des situations, nous font penser qu'il n'y a qu'à ouvrir les yeux pour voir de la manière dont nous voyons. On se trompe ; il y faut le secours des autres sens. Si les hommes n'avaient que le sens de la vue, ils n'auraient aucun moyen pour connaître l'étendue en longueur, largeur et profondeur, et un pur esprit ne la connaîtrait peut-être jamais, à moins que Dieu ne la lui révélât. » (*Phil. newton.*, ch. VII.)

comme un des traits les plus aimables et les plus honorables de son caractère.

« Nous ne saurions, dit-il (1), nous rappeler l'ignorance dans laquelle nous sommes nés : c'est un état qui ne laisse point de traces après lui. Nous ne nous souvenons d'avoir ignoré que ce que nous nous souvenons d'avoir appris; et pour remarquer ce que nous apprenons, il faut déjà savoir quelque chose : il faut s'être senti avec quelques idées, pour observer qu'on se sent avec des idées qu'on n'avait pas. Cette idée réfléchie, qui nous rend aujourd'hui si sensible le passage d'une connaissance à une autre, ne saurait remonter jusqu'aux premières : elle les suppose au contraire, et c'est là l'origine de ce penchant que nous avons à les croire nées avec nous. Dire que nous avons appris à voir, à entendre, à goûter, à sentir, à toucher, paraît le paradoxe le plus étrange. Il semble que la nature nous a donné l'entier usage de nos sens à l'instant même qu'elle les a formés; et que nous nous en sommes toujours servis sans étude, parce qu'aujourd'hui nous ne sommes plus obligés de les étudier.

» J'étais dans ce préjugé lorsque je publiai mon *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Je n'avais pu en être retiré par les raisonnemens de Locke sur un aveugle-né, à qui on donnerait le

(1) *Traité des sensations*. Préambule. Dessein de l'ouvrage.

sens de la vue ; et *je soutins contre ce philosophe que l'œil juge naturellement des figu es, des grandeurs, des situations et des distances.* »

Il fallait l'aveu de Condillac lui-même pour nous persuader qu'un écrivain si vanté et doué en effet d'autant de talents que lui eût réellement débuté dans la carrière métaphysique par une erreur si étrange et si grossière.

En accordant à la *Théorie de la vision* de Berkeley le mérite de l'originalité, je ne prétends pas dire que tout le mérite de sa théorie lui appartienne en entier. En cela, comme en beaucoup d'autres choses, les progrès de l'esprit humain ont dû être graduels; et en examinant attentivement la question, on verra que Berkeley n'a pris l'investigation qu'au point où Locke l'avait laissée ; qu'il a suivi les principes de ce dernier dans leurs conséquences les plus éloignées, et les a placés sous un point de vue si clair et si heureux, qu'il a rendu intelligible à tous les lecteurs intelligents et attentifs une doctrine qui avant lui n'était comprise que par un bien petit nombre de personnes. Quant à moi, lorsque je compare l'un avec l'autre ces deux philosophes, je ne sais ce que je dois le plus admirer, de la sagacité pénétrante et parfaite de l'un, ou de la fertilité d'invention qui brille dans les développements de l'autre. Que peut-on trouver de plus clair et de plus concluant que l'assertion de Locke, dans son

chapitre de la perception (1)? Quelle supériorité sur Condillac, quand on songe qu'il devina *à priori* la doctrine confirmée depuis par la belle analyse de Berkeley, et démontrée par les judicieuses expériences de Cheselden; tandis que le métaphysicien français, malgré toutes les preuves accumulées depuis sous ses yeux, est tombé dans un préjugé légué aux temps modernes par l'optique dans sa première enfance!

(1) « Une autre observation, dit Locke, qu'il est à propos de faire au sujet de la perception, c'est que *les idées qui viennent par voie de sensation sont souvent altérées par les jugements des personnes faites, sans qu'elles s'en aperçoivent.* Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un corps rond d'une couleur uniforme, d'or par exemple, d'albâtre ou de jaïet, il est certain que l'idée qui s'imprime dans notre esprit à la vue de ce globe représente un cercle plat, diversement ombragé avec différents degrés de lumière dont nos yeux se trouvent frappés. Mais comme nous sommes accoutumés par l'usage à distinguer quelle sorte d'images les corps convexes produisent ordinairement en nous, et quels changements arrivent dans la réflexion de la lumière selon la différence des figures sensibles des corps, nous mettons aussitôt à la place de ce qui nous paraît, la cause même de l'image que nous voyons; et cela, en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel : de sorte que, joignant à la vision un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe et d'une couleur uniforme, quoique dans le fond nos yeux ne nous représentent qu'un plain ombragé et coloré diversement, comme il paraît dans la peinture.....

» Du reste, je ne crois pas qu'excepté les idées qui nous

Il serait, je crois, difficile de trouver dans aucun des écrivains antérieurs à Locke autant de faits importants sur les phénomènes intellectuels, aussi bien observés et aussi parfaitement décrits que ceux que je viens de rapporter. Il doit d'ailleurs paraître évident à tous ceux qui ont étudié ce sujet que Locke, dans ce passage, avait émis d'une manière très-nette et très-précise la même opinion sur l'effet des habitudes contractées de bonne

---

viennent par la vue, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos idées (*), je veux dire que le jugement change l'idée de la sensation, et nous la représente autre qu'elle est en elle-même. Mais cela est ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux, parce que la vue, qui est le plus étendu de tous nos sens, venant à introduire dans notre esprit, avec les idées de la lumière et des couleurs qui appartiennent uniquement à ce sens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'espace, de la figure et du mouvement dont la variété change les apparences de la lumière et des couleurs qui sont les propres objets de la vue, il arrive que par l'usage

* M. Locke aurait pu remarquer quelque chose de très-ressemblant dans la perception de l'ouïe; une grande partie de ce qui frappe l'oreille est plutôt en effet l'objet d'un *jugement* que d'une *perception*. Par exemple, dans la rapidité de la conversation ordinaire, combien de syllabes, combien de mots n'échappe-t-il pas à l'auditeur le plus attentif! Mais ces syllabes et ces mots sont indiqués si promptement par leur rapport avec le reste de la phrase, qu'il est tout-à-fait impossible de distinguer les sons que l'on a entendus de ceux que l'on n'a pas entendus. On a un exemple fort remarquable de cette assertion dans la difficulté qu'éprouve l'oreille la plus exercée à saisir les noms propres, l'expression des nombres, et les mots empruntés des langues étrangères, la première fois qu'on les entend.

heure et suivies avec persévérance, effet que Berkeley s'était surtout proposé d'établir dans sa *Théorie de la vision.* Cette idée fait même le principal mérite de son ouvrage par sa relation intime avec la philosophie de l'esprit humain.

On doit remarquer encore que Berkeley lui-même ne prétend nulle part, pour sa *Théorie de la vision*, au mérite de la nouveauté qui lui a été

---

nous nous faisons une habitude de juger l'un par l'autre. Et en plusieurs rencontres, cela se fait par une habitude formée dans des choses dont nous avons de fréquentes expériences, d'une manière si constante et si prompte, que nous prenons pour une perception des sens ce qui n'est qu'une idée formée par le jugement; en sorte que l'une, c'est-à-dire la perception qui vient des sens, ne sert qu'à *exciter* l'autre et est à peine observée elle-même. Ainsi, un homme qui lit ou écoute avec attention, et comprend ce qu'il voit dans un livre ou ce qu'un autre lui dit, songe peu aux caractères ou aux sons, et donne toute son attention aux idées que ces sons ou caractères excitent en lui.

» Nous ne devons pas être surpris que nous fassions si peu de réflexion à des choses qui nous frappent d'une manière si intime, si nous considérons combien les actions de l'âme sont subites. Car on peut dire que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun espace et qu'elle n'a point d'étendue, il semble aussi que ses actions n'ont besoin d'aucun intervalle de temps pour être produites, et qu'un instant en renferme plusieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du corps. Quiconque voudra prendre la peine de réfléchir sur ses propres pensées pourra s'en convaincre aisément lui-même. Comment, par exemple, notre esprit voit-il dans un instant, et pour ainsi dire dans un clin d'œil, toutes les parties d'une démonstration qui peut fort bien

attribué par beaucoup d'hommes dont toutes les connaissances à cet égard étaient probablement puisées dans les traditions inexactes recueillies par les compilateurs. Dans les premières phrases de son *Essai*, il rapporte avec beaucoup de clarté et de bonne foi les idées de ses prédécesseurs immédiats sur cette classe de perceptions, et il explique avec la plus grande précision en quoi son opinion diffère de la leur.

---

passer pour longue si nous considérons le temps qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, et pour la faire comprendre pied à pied à une autre personne? En second lieu, nous ne serons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayons presque aucune connaissance, si nous considérons combien la facilité que nous acquérons, par habitude, de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent sans que nous nous en apercevions nous-mêmes. *Les habitudes, surtout celles qui commencent de bonne heure, nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupières sans nous apercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténèbres! Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre, si j'ose ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoique d'autres y prennent fort bien garde jusqu'à en être fatigués. Il ne faut donc pas s'étonner que notre esprit prenne souvent l'idée d'un jugement qu'il forme lui-même pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, et que, sans s'en apercervoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre. » (*OEuvres* de Locke, *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, ch. IX, §§ 8, 9, 10.)

« Tout le monde, dit-il, convient, je crois, que la distance en elle-même n'est pas perceptible ; car la distance étant une ligne dont l'extrémité aboutit à l'œil, elle ne peut se projeter que par un point sur le fond de l'œil, et ce point reste invariablement le même, soit que la distance augmente, soit qu'elle diminue.

» On convient encore que l'évaluation que nous faisons de la distance d'objets très-éloignés est plutôt un acte de jugement fondé sur l'expérience, qu'une action des sens. Par exemple, quand j'aperçois dans l'espace intermédiaire un grand nombre d'objets tels que maisons, champs, rivières et autres, qui, d'après mon expérience, occupent un grand espace, j'en tire la conséquence que l'objet que j'aperçois au-delà est à une grande distance. Quand un objet qui, vu de près, avait, d'après mon expérience, une apparence très-distincte et très-étendue, ne me paraît plus qu'indistinct et petit, j'en conclus à l'instant qu'il est fort éloigné. Une telle conséquence est évidemment le résultat de l'expérience, sans laquelle, de ce qu'un objet me paraît indistinct et petit, je n'aurais pu rien en conclure sur son éloignement.

» Mais quand un objet est placé si près que l'intervalle placé entre les yeux est dans une proportion sensible avec l'objet perçu, l'opinion reçue est que les deux cônes optiques dont l'objet forme la base font en s'y rencontrant un angle

dont le plus ou moins de grandeur détermine la distance plus ou moins grande de l'objet (1).

« Ceux qui ont écrit sur l'optique rapportent une autre méthode d'apprécier les distances quand elles sont dans une proportion sensible avec la largeur de la paupière. La divergence plus ou moins grande des rayons qui s'échappent du point visible pour aboutir à l'œil est prise comme mesure, et on prouve que l'objet vu par les rayons les plus divergents est le plus près, et celui perçu par les rayons les moins divergents, le plus éloigné. »

Telles sont, suivant Berkeley, les méthodes admises par les mathématiciens pour expliquer l'impression faite sur notre vue par les objets éloignés. Il montre ensuite que ces explications sont insuffisantes, et que si l'on veut arriver à une parfaite solution de ce problème, il devient nécessaire de recourir aux principes d'une plus haute philosophie ; et il finit en donnant en détail sa propre théorie sur les idées (sensations) dont l'expérience fait des signes de distance, ou, pour s'exprimer comme lui, par laquelle la dis-

(1) Les personnes peu habituées aux études métaphysiques ne pourront bien comprendre l'esprit et le but de la théorie de Berkeley qu'en s'aidant des phénomènes de la *phantasmagorie*. Il suffit à ceux qui ont quelque connaissance du sujet qu'on leur indique l'application à faire de ces phénomènes.

tance est *suggérée* à l'esprit (1). Il en résulte que si un aveugle-né recouvre la vue, il ne pourra, dans le premier instant, se faire par la vue aucune idée des distances. Le soleil et les étoiles, les objets les plus éloignés comme les plus rap-

---

(1) Berkeley emploie souvent le mot *suggérer* dans son sens technique et propre, non-seulement dans sa *Théorie de la vision*, mais dans ses *Principes des connaissances humaines* et même dans son *Investigateur exact*. Ce mot exprime en effet le principe cardinal sur lequel roule toute sa *Théorie de la vision*. Il paraît aujourd'hui d'un usage si naturel qu'on a peine à croire qu'on ait pu s'en passer si long-temps. Locke, dans le passage cité dans la note page 254, se sert du mot *exciter* pour expliquer le même effet; mais ce mot me semble impliquer une hypothèse concernant le mécanisme de l'esprit, et n'explique par conséquent pas le fait en question avec la même force et la même précision.

Il est assez étonnant que le docteur Reid ait cru nécessaire de s'excuser d'avoir introduit dans le langage philosophique un mot si familier à tous ceux qui ont lu les ouvrages de Berkeley. « Je demande, dit le docteur Reid, la permission de me servir du mot *suggérer*, parce que je n'en connais aucun plus propre à exprimer une faculté de l'esprit qui semble entièrement avoir échappé à l'attention des philosophes, et à laquelle nous devons pourtant un si grand nombre de notions simples qui ne sont ni des impressions ni des idées, et à laquelle nous sommes même redevables de plusieurs des principes primitifs de la croyance. Je tâcherai d'expliquer par un exemple ce que j'entends par ce mot. Nous savons tous qu'une certaine espèce de son suggère immédiatement à l'esprit l'idée d'une voiture qui passe dans la rue, et produit non-seulement l'idée, mais la

prochés lui paraîtront tous placés sur son œil ou plutôt dans son esprit (1).

D'après cette citation, il paraît qu'avant Berkeley la philosophie était déjà parvenue bien au-delà du point où Aristote s'était arrêté, et vers lequel Condillac, dans son premier ouvrage, avait fait un pas rétrograde. Quelques-uns de ces premiers progrès remontent jusqu'au 12e siècle; on

---

croyance qu'une voiture passe. Et cependant il ne faut pour produire cette croyance ni comparaison dans les idées, ni perception de convenance ou de disconvenance. Il y a plus, c'est qu'on ne trouve pas même la moindre analogie entre le son que nous entendons et la voiture que nous nous imaginons, et que nous croyons qui passe. »

Jusque-là, l'emploi fait de ce mot par le docteur Reid coïncide exactement avec celui qu'en fait Berkeley; mais le premier y annexe toutefois un sens plus étendu que le dernier, en en faisant usage pour distinguer non-seulement les *sensations internes* qui sont le résultat de l'expérience et de l'habitude, mais encore une autre classe de sensations intérieures tout-à-fait omises par Berkeley, celles qui résultent de la constitution primitive de l'esprit humain. (Voyez *Recherches de Reid*, ch. II, sect. 7.)

(1) Je prie mes lecteurs de faire une attention particulière à cette dernière phrase; car je suis presque certain que le fait qui y est énoncé a donné naissance à la théorie adoptée depuis par Berkeley sur la non-existence du monde matériel. Il n'est pas étonnant que dans la première ardeur de la découverte on ait étendu une vérité si curieuse, quant à ce qui concerne la vision, aux qualités même sur lesquelles s'exerce proprement le sens du toucher.

en découvre des traces dans l'Optique d'Alhazen (1) : on les aperçoit plus clairement et plus distinctement encore dans plusieurs autres auteurs qui ont écrit sur l'optique depuis la renaissance des lettres, et particulièrement dans l'*Optica promota* de James Gregory (2). Le père Malebranche alla même plus loin, et devança quelques-uns des arguments métaphysiques de Berkeley, sur les moyens par lesquels l'expérience nous met en état de juger de la distance d'objets rapprochés de nous. Il suffit d'en offrir en preuve l'explication qu'il donne de la manière dont une comparaison des perceptions de la vue et du tact nous apprend graduellement à apprécier à la vue la distance des objets à portée de nos mains, ou dont nous sommes accoutumés à mesurer la distance en franchissant l'espace qui nous en sépare.

En rendant cette justice aux écrivains anciens, je ne prétends rien enlever au mérite d'originalité possédé par Berkeley. A l'exception du passage de Malebranche auquel je viens de renvoyer, et qui fort probablement était inconnu de Berkeley lorsqu'il conçut l'idée de sa théorie (3), je

(1) *Alhazen*, liv. II, nos 10, 12, 39.

(1) Voyez la fin de la proposition 28.

(3) Berkeley publia sa *Théorie* à l'âge de 25 ans. On ne peut guère penser qu'il eût fait alors de grandes études sur les écrivains métaphysiques.

n'ai accordé à ses prédécesseurs que ce qu'il a reconnu lui-même leur appartenir. Je n'ai eu en cela d'autre but que de suppléer aux anneaux de la chaîne des sciences qui avaient été négligés par lui.

L'influence qu'a eue cet ouvrage justement célèbre, non-seulement sur la perfection de la théorie de l'optique, mais encore sur l'explication des effets étonnants de l'habitude dans les phénomènes de l'esprit en général, me justifie sans doute assez de l'étendue que j'ai donnée aux observations précédentes.

Après la nouvelle *Théorie de la vision*, que je regarde comme la base la plus solide de la réputation philosophique de Berkeley, ceux de ses ouvrages qui me semblent les plus importants sont ses *Recherches* sur les objets des termes généraux et son célèbre argument contre l'existence du monde matériel. Ses raisonnements dans ces deux ouvrages sont toutefois loin d'être aussi neufs qu'on le croit communément. J'ai expliqué avec tant de développement mes propres idées sur ce sujet dans mes *Essais philosophiques*, qu'il me semble tout-à-fait superflu d'y revenir ici. Dans le premier ouvrage, ses raisonnements coïncident, en substance, mais avec une amélioration immense dans la forme, avec ceux des nominalistes scolastiques, tels qu'ils ont été refondus et modifiés par Hobbes et Leibnitz. Le dernier ouvrage n'est, pour

ainsi dire, qu'un développement élégant et ingénieux de quelques-uns des principes de Malebranche, poussés à des conséquences paradoxales mais naturelles que Malebranche paraît avoir parfaitement aperçues sans vouloir les avouer. Ces conséquences avaient également été indiquées par M. Norris, très-savant théologien de l'église anglicane, dont le nom n'a jamais obtenu, je ne sais pourquoi, la réputation à laquelle la sagacité de ses vues logiques et la hardiesse de ses théories lui donnaient d'incontestables droits (1).

---

(1) Un autre très-subtil métaphysicien de la même église, Arthur Collier, auteur d'une *Démonstration de la non-existence et de l'impossibilité d'un monde extérieur*, a été plus injustement traité encore. On ne trouve son nom dans aucun dictionnaire biographique. Son ouvrage est postérieur de quelques années à celui de Norris, et n'a pas par conséquent les mêmes prétentions à l'originalité, mais il lui est très-supérieur en précision et en rigueur de logique, et n'est pas autant obscurci par cette théologie mystique que Norris, à l'exemple de Malebranche, liait à son système d'idéalisme. Quand on compare même ses écrits à ceux de Berkeley, on trouve que c'est moins la force d'argument que le talent de la composition et la variété des développements qui assurent la première place à ceux de Berkeley. L'ouvrage de Collier est intitulé *Clavis universalis*, ou nouvelle investigation de la vérité, par Arthur Collier, recteur de Langford-Magna, près Sarum. Londres, imprimé chez Robert Gossling, enseigne de la *mitre* et de la *couronne*, près de l'église de Saint-Dunstan, Fleet-street, 1713. L'épigraphe placée par Collier à la tête de son livre est tirée de Malebranche

Je remarquerai, en passant, que le grand objet de Berkeley dans son système d'idéalisme était de saper le matérialisme dans ses racines. « En chassant la matière hors de la nature, on en chasse, dit-il, en même temps toutes les notions sceptiques et impures...... Sans l'existence de la matière, il ne resterait pas même aux épicuriens aux hobbistes, et à d'autres, l'ombre d'un prétexte, et ils deviendraient le jouet du premier qui voudrait les attaquer. »

Peu satisfait de s'être adressé aux savants par ses spéculations abstraites, Berkeley croyait cette démonstration si essentielle au bonheur de l'homme, qu'il résolut de la mettre, s'il était possible, à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs, en lui donnant la forme de dialogues, plus amusante et plus populaire (1). On ne peut trop admirer l'adresse avec laquelle il a exécuté cette tâche difficile et ingrate. Les caractères de

---

et caractérise parfaitement l'*investigateur* anglais et l'*investigateur* français *de la vérité*. « *Vulgi assensus et approbatio circà materiam difficilem est certum argumentum falsitatis istius opinionis cui assentitur.* » (*Malebr. De inquir. verit.*, liv. III, p. 194.)

(1) Je veux parler ici d'Alciphron, ou l'*investigateur exact*. Car quant aux dialogues entre Hylas et Philonoüs, ce n'est qu'une forme analytique d'énoncer et de combattre les principales objections que l'auteur prévoyait qu'on pourrait lui faire.

ses interlocuteurs sont fortement dessinés, et contrastent parfaitement. Les développements offrent un mélange singulier de subtilité logique et d'invention poétique ; et le style, toujours animé par le coloris brillant mais vrai de l'imagination de l'auteur, l'emporte en même temps, par sa pureté et sa correction grammaticale, sur celui de tous les auteurs anglais qui l'ont suivi (1).

L'impression produite en Angleterre par l'idéalisme de Berkeley ne fut pas aussi grande qu'on aurait pu s'y attendre ; mais la nouveauté de ses paradoxes attira puissamment l'attention d'une réunion de jeunes gens qui suivaient alors leurs études à Edimbourg, et qui avaient formé une société dans le but exprès de réclamer de l'auteur l'explication des parties de sa théorie qui semblaient les plus obscures ou les plus équivoques. L'excellent et aimable prélat paraît avoir donné à cette société tous les encouragements

---

(1) Le docteur Warton donne les plus grands éloges à l'*investigateur exact ;* mais il excepte de ses éloges les passages du quatrième dialogue, dans lesquels l'auteur rapporte ses opinions fantastiques et bizarres sur la vision *.

Quant à moi, si on me priait d'indiquer la partie la plus neuve et la plus ingénieuse de tout l'ouvrage, ce serait précisément l'argument contenu dans les passages traités avec tant de mépris par ce critique savant et plein de goût, que je croirais devoir citer.

* *Essai sur les écrits et le génie de Pope*, vol. II, pag. 264.

possibles; et je tiens des meilleures autorités qu'il avait coutume de dire que nulle part ses raisonnements n'avaient été aussi bien compris que par ce club de jeunes Écossais (1). L'ingénieux docteur Wallace, auteur de *Discours sur le nombre des hommes*, était un des principaux membres de cette association, dans laquelle se trouvaient plusieurs autres personnes dont les noms sont aujourd'hui très-connus et très-estimés dans le monde savant. Le *Traité* de M. Hume *sur la nature humaine*, publié en 1739, prouve assez la profonde impression faite sur tous les esprits par les ouvrages de Berkeley; et c'est à cet écrit de la jeunesse de M. Hume qu'on peut faire remonter l'origine de tous les ouvrages importants de métaphysique que l'Écosse a produits depuis.

Il n'entre pas dans mon plan de continuer ici l'histoire de la philosophie écossaise; plus tard je pourrai, je l'espère, reprendre ce sujet avec plus d'avantages, lorsque j'aurai passé légèrement en revue les recherches de quelques écrivains français et anglais qui, tout en professant une adhésion parfaite aux doctrines de Locke, ont cher-

---

(1) L'autorité sur laquelle je m'appuie ici est celle de mon vieil ami et précepteur le docteur John Stevenson, qui était lui-même membre du club *rankenien*, et avait coutume de rappeler tous les ans ce fait dans ses *prælectiones academicæ*.

ché à modifier ses principes fondamentaux d'une manière tout-à-fait incompatible avec les idées de leur maître. Les remarques que je ferai sur l'école française moderne me fourniront en même temps l'occasion de présenter quelques aperçus sur les systèmes métaphysiques qui ont depuis peu prévalu dans d'autres parties du continent.

SECTION V.

École de Hartley.

Je distinguerai sous le nom d'école de Hartley les écrivains anglais dont j'ai parlé dans le dernier paragraphe; car, quoique je sois bien éloigné de considérer Hartley comme le premier auteur d'aucune des théories qui lui sont attribuées, et dont les germes étaient semés d'avance dans l'université où il fut élevé, il lui était cependant réservé de les combiner ensemble, et de les offrir au monde sous la forme imposante d'un système.

Le docteur Law, depuis évêque de Carlisle, paraît être celui de tous les prédécesseurs immédiats de Berkeley qui contribua le plus à préparer un schisme parmi les disciples de Locke. Law s'était d'abord fait connaître par une excellente traduction de l'*Origine du mal*, de l'archevêque King; ouvrage dont le but était de combattre le scepticisme de Leibnitz et le manichéisme de Bayle, et auquel il avait ajouté un grand nombre de notes fort judicieuses et pleines d'érudition. En faisant connaître plus généralement cet ouvrage, le traducteur rendit certainement au monde un fort grand service; et c'est même sur

cette publication que sont fondés aujourd'hui ses droits les plus évidents à la réputation littéraire (1). Dans les recherches qui lui sont propres, il est faible, paradoxal, oraculaire (2); affectant en toute occasion le plus profond respect pour la mémoire de Locke, mais beaucoup plus enclin à s'attacher aux erreurs ou aux bévues de ce grand homme qu'à vouloir pénétrer réellement dans l'esprit général de sa philosophie métaphysique.

---

(1) L'argument de King pour prouver que le bien physique et moral l'emporte dans ce monde sur la somme du mal est encore justement admiré. Les notes de Law sur cet argument sont dignes aussi des mêmes éloges : c'est, selon moi, dans cette partie de l'ouvrage que l'auteur et le commentateur se montrent le plus à leur avantage.

(2) Il me suffit de citer en exemple la première et la troisième de ses notes sur King. La première se rapporte au mot substance; la dernière à la dispute entre Clarke et Leibnitz sur l'espace. Ses raisonnements sur ces deux sujets sont obscurcis par un emploi affecté de mots durs et dépourvus de sens, qui conviennent peu à un admirateur si dévoué de Locke. On peut étendre la même remarque aux *Recherches sur les idées d'espace et de durée*, publiées par le docteur Law en 1734.

Il présente ainsi lui-même le résultat de ses recherches sur l'espace et le temps : « Nos idées d'espace et de durée n'impliquent aucune *idée* extérieure ou réalité *objective*. Ces idées, aussi-bien que celles d'*infinité* et de *nombre*, sont des idées universelles et abstraites qui n'existent nulle part que dans l'esprit sous cette formalité, et ne prouvent rien autre chose que

A la tête de sa traduction, le docteur Law avait inséré une Dissertation du révérend M. Gay, sur le principe fondamental de la vertu. Cet ouvrage est fort ingénieux, sans doute: mais ce qui l'a fait surtout connaître, c'est qu'il paraît avoir suggéré au docteur Hartley la possibilité de rendre compte de tous nos plaisirs et de toutes nos peines intellectuelles par le seul principe de l'association des idées. Le docteur Hartley nous informe lui-même que c'est pour avoir entendu parler du

---

le pouvoir qu'a l'esprit de la former. » (Law, traduction de King, pag. 7, 4[e] édit.)

Ce langage, ainsi que nous le verrons plus tard, approche beaucoup de celui qui fut depuis introduit par Kant. L'auteur favori du docteur King, Locke, aurait dû le mettre en garde contre l'emploi d'un tel jargon. (Voyez note CC à la fin du volume.)

L'absurdité de l'application du mot scolastique de substance à l'espace vide, absurdité admise par l'esprit puissant de Gravesande long-temps après la publication de l'*Essai sur l'entendement humain*, est peut-être ce qui a le plus contribué à entraîner plusieurs auteurs dans l'extrême opposé, et à leur faire soutenir, avec Leibnitz et le docteur Law, que notre idée de l'espace n'impliquait aucune *idée* extérieure ou réalité objective. Voici les propres expressions de Gravesande :

« *Substantiæ sunt aut cogitantes, aut non cogitantes : cogitantes duas novimus, Deum et Mentem nostram : præter has et alias dari in dubium non revocamus. Duæ etiam substantiæ, quæ non cogitant, nobis notæ sunt, Spatium et Corpus.* » (*Gravesande, Introd. ad philosophiam*, § 19.)

contenu de cette Dissertation qu'il se détermina à s'adonner aux recherches qui produisirent depuis sa célèbre *Théorie de la nature humaine.*

L'autre principe fondamental de cette théorie, celui des ébranlements dans la substance médullaire du cerveau, a aussi sa source dans l'université de Cambridge. On le trouve, sous la forme d'une question, dans l'Optique de sir Isaac Newton. Smith, dans la dernière phrase de ses *Harmonies*, fait également une allusion très-claire à ce principe, qu'il croit propre à jeter une nouvelle lumière sur les phénomènes de l'esprit.

Dans le même temps à peu près que parut la *Théorie* de Hartley, Charles Bonnet de Genève publiait quelques-unes de ses recherches, appuyées presque entièrement sur les mêmes données. Tous deux parlent d'ébranlements dans les nerfs, et tous deux ont recours à un fluide élastique et subtil, qui coopère avec les nerfs à établir la communication entre l'âme et le corps (1). Bonnet prétendait que ce fluide était contenu dans les nerfs d'une manière analogue à celle dont le fluide électrique est contenu dans les corps solides qui lui servent de conducteurs; et

---

(1) *Essai analytique de l'âme*, ch. v. Voyez aussi les notes additionnelles sur le 1er chapitre de la 7e partie de sa *Contemplation de la nature.*

il différait à cet égard des cartésiens, aussi-bien que des physiologistes anciens, qui considéraient les nerfs comme des tubes creux, dans lesquels étaient contenus les esprits animaux. C'est à ce fluide élastique que Bonnet attribue les ébranlements dont il suppose les nerfs susceptibles; car, dit-il avec justesse, les nerfs eux-mêmes ne sont point tendus comme les cordes d'un instrument (1). La *Théorie* de Hartley diffère de celle-ci en ce qu'elle parle de vibrations et d'ébran-

---

(1) « Mais les nerfs sont mous; ils ne sont point tendus comme les cordes d'un instrument. Les objets y exciteraient-ils donc des vibrations analogues à celles d'une corde pincée? ces vibrations se communiqueraient-elles à l'instant au siége de l'âme? La chose paraît difficile à concevoir. Mais si l'on admet dans les nerfs un fluide dont la subtilité et l'élasticité approche de celle de la lumière ou de l'éther, on expliquera par le secours de ce fluide et la célérité avec laquelle les impressions se communiquent à l'âme, et celle avec laquelle l'âme exécute tant d'opérations différentes. » (*Essai analytique de l'âme*, ch. v.)

« Au reste, les physiologistes qui avaient cru que les filets nerveux étaient solides avaient cédé à des apparences trompeuses. Ils voulaient d'ailleurs faire osciller les nerfs pour rendre raison des sensations, et les nerfs ne peuvent osciller; ils sont mous et nullement élastiques. Un nerf coupé ne se retire point; c'est le fluide invisible que les nerfs renferment qui est doué de cette élasticité qu'on leur attribuait, et d'une plus grande élasticité encore. » (*Contemplation de la nature*, 7e partie, ch. I, note à la fin du chapitre.)

M. Quesnay, le célèbre fondateur du *Système économique*,

lements dans la substance médullaire du cerveau et des nerfs. Il s'accorde cependant avec Bonnet pour penser que la coopération de l'éther est essentiellement nécessaire à ces vibrations dans les nerfs. Les deux hypothèses peuvent donc être regardées au fond comme tout-à-fait semblables. S'il y a quelque légère différence entre elles, l'avantage me paraît être tout entier du côté de Bonnet.

Mais ce n'est pas seulement dans leurs théories physiologiques sur la nature de l'union entre

---

s'est exprimé à peu près de la même manière au sujet des oscillations supposées des nerfs :

« Plusieurs physiciens ont pensé que le seul ébranlement des nerfs, causé par les objets qui touchent les organes des corps, suffit pour occasionner le mouvement et le sentiment dans les parties où les nerfs sont ébranlés. Ils se représentent les nerfs comme des cordes fort tendues, qu'un léger contact met en vibration dans toute leur étendue. Des philosophes peu instruits en anatomie ont pu se former une telle idée...... Mais cette tension qu'on suppose dans les nerfs et qui les rend si susceptibles d'ébranlement et de vibration est si grossièrement imaginée, qu'il serait ridicule de s'occuper sérieusement de la réfuter. » (*Econ. anim.*, sect., ch. XIII.)

Comme ce passage de Quesnay est cité par Condillac dans son *Traité des animaux*, ch. III, et sanctionné par son autorité, il paraîtrait que l'hypothèse qui suppose que les nerfs remplissent leurs fonctions par le moyen de vibrations ou oscillations perdait beaucoup de son crédit auprès des métaphysiciens et des physiologistes français, à l'époque même où, en conséquence des spéculations visionnaires de Hartley, elle commençait à attirer l'attention en Angleterre.

l'âme et le corps que ces deux philosophes se sont rencontrés : la ressemblance entre leurs déductions sur tous les grands points de la théologie métaphysique est véritablement étonnante. Tous deux soutenaient, dans toute son extension, la doctrine de la nécessité; et tous deux combinaient, avec cette doctrine, une certaine dévotion mystique, et brisaient en visière à toutes les croyances des églises établies. Ceux qui les connaissent le mieux avouent sans peine que les intentions de tous deux étaient pures et respectables; mais on ne peut dire toutefois que l'un ou l'autre aient contribué, par leurs écrits, à l'instruction et à l'amélioration publiques. Ils ont au contraire aidé à répandre un ensemble de théories spéculatives fort ressemblantes à cette modification sentimentale et fanatique du spinosisme qui, depuis un grand nombre d'années, a été si répandue et a produit de si pernicieux effets dans quelques parties de l'Allemagne.

Mais c'est surtout par l'usage qu'il a fait du principe de l'association, pour expliquer tous les phénomènes intellectuels, que Hartley est connu ; et je n'ai rien à ajouter à cela à ce que j'ai dit dans un autre ouvrage (1). Sa théorie est, dis-je, à peu près tombée en oubli; la

(1) *Essais philosophiques*, 4[e] Essai. Voyez note DD à la fin du volume.

popularité temporaire dont elle a joui en Angleterre a cessé en grande partie depuis la mort de son zélé et infatigable apôtre le docteur Priestley (1).

Ce serait toutefois être injuste envers le traducteur de l'archevêque King, d'identifier ses opinions à celles de Hartley et de Priestley. Le zèle avec lequel il a défendu le libre arbitre de l'homme suffirait seul pour tirer une forte ligne de démarcation entre son système de morale et le leur (2); mais je n'en prétends pas moins que ses écrits tendent, en commun avec ceux des deux autres métaphysiciens, à déprécier les preuves de la religion naturelle, et surtout celles fournies par les lumières naturelles en faveur d'une vie future, dont la croyance est si nécessaire pour affermir notre faiblesse et supporter nos superbes idées de la grandeur de la nature humaine (3), et

---

(1) Le docteur Priestley exprime ainsi qu'il suit son opinion sur le mérite de l'ouvrage de Hartley :

« Descartes a fait quelques progrès dans cette branche de la science ; Locke en a fait beaucoup ; mais Hartley est celui qui est allé le plus loin. Ses travaux ont jeté sur la théorie de l'esprit une lumière plus vive que celle jetée par Newton sur la théorie du monde physique. » (*Remarques* sur Reid, Beattie et Oswald, pag. 2 ; Londres, 1774.)

(2) Voyez ses notes sur King, *passim*.

(3) Smith, *Théorie des sentiments moraux*, vol. II, pages 325, 326, 6ᵉ édit.

La doctrine de Law sur le sommeil de l'âme ne pouvait man-

dont il semble bien peu philanthropique de borner exclusivement la connaissance à cette partie de l'humanité favorisée des lumières de la révélation. L'influence de cette erreur fondamentale doit être aussi attribuée en partie à la fausse idée qu'on fortifie ainsi la cause du christianisme. Cette erreur se retrouve dans divers passages des Œuvres posthumes de l'évêque de Llandaff. Il est bien étrange que les raisonnements de Clarke et de Butler n'aient pu enseigner à ces hommes distingués une logique plus saine et plus identique à elle-même, ou ne leur aient du moins ouvert les yeux sur les conséquences inévitables des concessions de politesse qu'ils font à leurs adversaires (1).

---

quer d'avoir une grande autorité sur beaucoup d'individus, à cause de sa haute situation dans l'église; elle est, je crois, universellement adoptée aujourd'hui par les sectateurs de Hartley et de Priestley, la théorie des ébranlements étant évidemment incompatible avec la supposition que l'âme est capable d'exercer ses facultés quand elle est séparée du corps.

(1) Sans entrer dans la discussion de l'argument admis par le docteur Law et ses partisans, il suffit de remarquer ici, simplement comme un fait historique, combien il s'éloigne des idées qui depuis Hooker ont été constamment sanctionnées par les pères de l'église anglicane. Je me contente de citer l'archevêque Tillotson, que je regarde comme un organe parfait de leurs vrais sentiments.

« Toute religion, dit Tillotson, est fondée sur les justes no-

On trouve une illustre exception à ces remarques sur les disciples de Locke dans le docteur Paley. Son Traité sur la Théologie naturelle est incontestablement l'ouvrage le plus instructif et le plus intéressant qui ait paru de notre temps

---

tions de Dieu et de ses perfections, de telle manière que la révélation divine suppose déjà ces deux bases et n'a aucune espèce de sens si l'on ne commence par les connaître et par y ajouter foi; ainsi les principes de la religion naturelle sont le fondement de la religion révélée. » (*Sermon* 41.)

« Il y a dans les choses en elles-mêmes un bien et un mal intrinsèque. Les raisons du bien et du mal moral sont fixes, immuables, éternelles, indispensables. C'est une erreur dangereuse que de faire de la volonté de Dieu la règle du bien et du mal moral, comme s'il n'y avait rien de bon ou de mal en soi avant que Dieu l'ait prononcé tel, et que rien n'est ni bien ni mal que parce que Dieu le veut ainsi. » (*Sermon* 88.)

« Suivre la religion naturelle, c'est suivre la loi naturelle, et remplir les devoirs que les lumières naturelles dictent aux hommes, indépendamment de toute révélation expresse et surnaturelle. Ces lois naturelles forment le fond de toutes les religions, et sont les devoirs fondamentaux que Dieu réclame de tous les hommes. Ce sont là les plus certaines et les plus sacrées de toutes les lois; ce sont là les lois que Dieu a profondément gravées dans nos âmes et écrites dans nos cœurs; ce sont là véritablement les devoirs moraux les plus chers à Dieu, devoirs qui sont d'obligation constante et éternelle, parce qu'ils obligent naturellement et indépendamment de toute injonction particulière et expresse de Dieu; ce sont là enfin les bases de toute religion révélée et instituée. Toute religion révelée en suppose l'existence et est superposée sur elles. » (*Sermons* 48, 49.)

sur ce sujet. Comme ce livre était destiné à une classe très-nombreuse de lecteurs, l'auteur a sagement évité, autant que possible, toute discussion métaphysique; mais je ne connais aucun ouvrage où l'argument tiré des *Causes finales* soit placé sous une plus grande variété de points de vue aussi frappants qu'instructifs.

FIN DE LA DEUXIÈME PARTIE.

SUPPLÉMENT.

DE L'OPINION DE LOCKE RELATIVEMENT A L'ORIGINE DE NOS IDÉES, ET DE SON INFLUENCE SUR LES DOCTRINES DE QUELQUES-UNS DE SES SUCCESSEURS (1).

CHAPITRE PREMIER.

Observations préliminaires.

QUAND on veut faire des recherches sur les phénomènes intellectuels, il est d'une grande importance de se rappeler sans cesse que si notre connaissance du monde matériel nous vient entièrement par l'intermédiaire des sens extérieurs, notre connaissance de l'esprit humain nous vient du sens intime. De même qu'on ne saurait donner par des mots aucunes notions des couleurs ni des sons à un être aveugle ou sourd; de même aussi celui qui n'a la conscience intime, ni de la sensation, ni de la mémoire, ni de l'imagination, ni du

(1) Ce morceau fait partie des *Essais philosophiques*, publiés en 1810 par M. Dugald Stewart.

plaisir, ni de la peine, ni de l'espoir, ni de la crainte, ni de l'amour, ni de la haine, ne peut, par aucune description, se faire l'idée de la valeur de ces mots. Tous expriment des idées ou notions simples parfaitement familières à tous ceux qui peuvent réfléchir sur eux-mêmes, et qui ne peuvent manquer de s'obscurcir par les efforts mêmes que l'on fait pour en donner la définition (1).

Divers écrivains ont montré que les habitudes d'inattention aux opérations de leur propre esprit, que les hommes contractent dès leur jeunesse, sont les obstacles les plus puissants aux progrès des recherches sur la théorie de la nature humaine. Ils ont remarqué aussi qu'on ne pouvait triompher de ces habitudes que par l'industrie la plus obstinée, et en accoutumant sa pensée à se tourner d'elle-même à volonté sur les phénomènes du monde intérieur, effort qui n'est aisé pour personne, et impossible à beaucoup. «*Magni est ingenii*, dit Cicéron, *revocare mentem à sensibus, et cogitationem à consuetudine abducere.*» Il y aurait peut-être quelque objection à faire à cette pensée ainsi exprimée, la faculté décrite ici par Cicéron n'ayant que peu de rapport avec le *génie* dans l'acception ordinaire du mot; mais on ne peut nier que cette faculté ne suppose une capa-

---

(1) Voyez note A du supplément, à la fin du volume.

cité de méditation patiente et abstraite, qui n'est accordée qu'à bien peu de monde.

Locke et ses disciples ont, avec beaucoup de justesse, donné à cette faculté de diriger avec fermeté et exactitude son attention sur les phénomènes de la pensée le nom de *réflexion*. Ce mot est justement dans le même rapport avec le *sens intime* que l'*observation* l'est avec la *perception*. La première nous fournit les faits qui forment la seule base solide de la science de l'esprit humain, comme la dernière devient le fondement sur lequel est posé tout l'édifice de la philosophie naturelle (1).

Quant à l'exercice du pouvoir de la réflexion, le précepte suivant d'un écrivain hors de mode est si judicieux, et les avis qu'il suggère sont d'une si grande importance dans les recherches que nous allons faire, que je ne balance pas à le présenter ici, bien qu'il ne soit pas lié d'une manière tout-à-fait immédiate avec le sujet de cet essai.

« Quand je dis affirmation, négation, désir, contentement, ennui, appréhension, doute, certitude, estimer, approuver, blâmer, excuser, condamner, j'entends ce que je dis, et je ne prononce point des mots destitués de sens : cependant je ne me représente point ce dont je parle sous aucune image et sous aucune forme corporelle. La puis-

(1) Voyez note B du supplément, à la fin du volume.

sance que nous avons de penser ainsi s'appelle l'entendement ou la faculté intellectuelle.

» A la vérité, dans le temps même que l'entendement pur s'exerce et s'applique sur ses idées, l'imagination se met de la partie et présente aussi ses images et ses fantômes; mais bien loin de nous aider par ses soins, elle ne fait que nous retarder et nous troubler. Vous souhaitez de savoir ce que c'est que la pensée; rentrez en vous-même, rendez-vous attentif sur vous-même : votre pensée, qui est un acte qui se connaît, vous manifeste elle-même ce qu'elle est; elle est précisément ce que vous sentez qui se passe en vous lorsque vous pensez; car tout ce que vous ne sentez point et que vous n'apercevez point, certainement n'est pas pensée et ne doit point porter ce nom. Arrêtez-vous là, vous êtes instruit. Mais l'imagination ne s'y arrête pas; et pour répondre au désir que nous avons de connaître la pensée, elle nous présente je ne sais quel feu, je ne sais quelle vapeur, je ne sais quels coups forts, actifs et fort minces : et à quoi aboutit tout cela, si ce n'est à détourner notre attention de ce que la pensée est, pour l'arrêter sur ce qu'elle n'est pas? » (Crousaz, *Logique* ou *Systèmes de réflexions qui peuvent contribuer à la netteté et à l'étendue de nos connaissances*, tom. I, p. 1, sect. 1, chap. III, § 1 et 2. Amsterdam, 1725.)

La croyance qui accompagne le sens intime

quant à ce qui concerne l'*existence actuelle* des phénomènes qui lui sont appropriés, a été communément regardée comme moins sujette à produire de fausses interprétations qu'aucun autre des principes que les philosophes sont accoutumés à regarder comme des axiomes incontestables dans la formation de leurs systèmes métaphysiques. Aucun philosophe, quelque sceptique qu'il fût, même parmi ceux qui ont mis en question l'existence réelle de l'esprit et de la matière, n'a jusqu'ici émis de doute à cet égard; et cependant le fait est que cette croyance n'est pas établie sur une base plus solide que celle sur laquelle se fonde notre croyance dans l'existence des objets extérieurs, ou notre conviction que les autres hommes possèdent des pouvoirs intellectuels et des facultés semblables à ceux que nous avons la conscience de posséder nous-mêmes. Dans tous ces cas, le seul motif que nous puissions alléguer pour notre croyance, c'est qu'elle forme une partie nécessaire de notre constitution; et que quelle que soit la facilité avec laquelle les métaphysiciens puissent embarrasser notre jugement sur ce point, il nous est impossible de nous en séparer un instant, dès que nous sommes appelés à employer notre raison, soit sur les affaires de la vie, soit sur les recherches scientifiques. Tant que nous sommes soumis à l'influence de nos appétits, de nos passions et de nos affections, ou même d'une vive

ardeur pour les recherches, toutes les difficultés qui embarrassaient notre jugement dans la retraite du cabinet s'évanouissent bien vite en présence des principes essentiels de la constitution humaine.

D'après la doctrine commune à nos meilleurs philosophes, c'est par l'évidence du sens intime que nous sommes assurés de notre propre existence. Cette proposition, établie ainsi, n'est cependant pas exactement vraie ; car notre propre existence n'est pas un objet direct ou immédiat du sentiment intérieur, dans le sens strict et logique du mot. Nous avons la conscience de la sensation, de la pensée, du désir, de la volition ; mais nous n'avons pas la conscience de l'existence de l'esprit lui-même ; et en nous supposant même créés avec l'usage parfait de toutes les capacités qui appartiennent à la nature humaine, il ne nous serait pas possible d'arriver à cette connaissance, si jamais aucune impression n'avait été produite sur nos sens extérieurs. Au moment où, par suite d'une telle impression, une sensation est excitée en nous, nous apprenons deux faits à la fois, l'existence de la sensation et l'existence de notre propre individu comme être sentant; en d'autres mots, le premier exercice de mon sens intime implique une croyance nécessaire non-seulement dans l'existence actuelle de ce qui est senti, mais dans l'existence actuelle de ce qui sent et pense, ou, pour m'exprimer encore en termes plus clairs,

l'existence actuelle de cet être désigné par les mots *je* et *moi*. Toutefois, et conformément à l'interprétation rigoureuse du mot, ce n'est que du premier de ces faits que nous pouvons avoir, à proprement parler, une conviction intime.

Si cette distinction est juste, le célèbre enthymème de Descartes, *Cogito, ergò sum,* ne mérite certainement pas tout le ridicule dont ont voulu l'accabler tous ces écrivains qui ont conclu de là que l'auteur voulait démontrer sa propre existence par un syllogisme. Il me semble plus probable que son intention principale était d'appeler l'attention de ses lecteurs sur une circonstance qui, il faut l'avouer, n'est pas indigne d'être rapportée dans l'histoire de l'esprit humain ; je veux dire l'impossibilité que nous puissions jamais acquérir la conviction de notre propre existence, sans que notre faculté de penser n'ait été éveillée par quelque sensation produite dans notre esprit (1).

Comme la croyance de notre existence actuelle accompagne nécessairement tout acte du sens intime, ainsi, d'après une comparaison des

---

(1) En parcourant de nouveau les *Méditations* de Descartes, je ne sais si je n'ai pas poussé l'apologie que je fais de lui plus loin que ses propres expressions ne le comportent. Je pense toutefois encore que c'est la remarque que je lui ai attribuée qui donna d'abord cette direction à ses idées.

sensations et des idées dont nous avons actuellement la conscience avec celles que nous nous rappelons avoir eues autrefois, nous acquérons une conviction irrésistible de notre *identité personnelle.* Malgré les étranges difficultés qu'on a élevées sur ce sujet, je ne puis concevoir aucune conviction plus complète, aucune vérité plus intelligible pour tous ceux dont l'intelligence n'a pas été obscurcie par des spéculations métaphysiques. Les objections fondées sur le changement de substance dans certains objets matériels auxquels nous continuons d'appliquer le même nom, ne sont évidemment pas applicables à la question relative à l'identité de la même personne, ou du même être sentant. *Identité* et *même* étant employés ici dans des sens différents, j'avoue bien qu'il m'est impossible de donner une définition logique de ce mot quand on l'applique aux personnes ; mais je ne puis pas définir davantage ce que c'est que la sensation, la mémoire, la volition et l'existence même : et si quelqu'un allait conclure de ce défaut d'identité et d'autres difficultés scolastiques, que *la personnalité n'étant pas une chose permanente, mais transitoire*, il n'a pas d'intérêt à faire de provisions pour le lendemain, je ne connais aucun argument qui puisse le tirer de son erreur.

Mais quoique ce soit par le témoignage du

sens intime et par la mémoire que nous pouvons nous assurer que notre être est le *même*, il n'est nullement exact de dire avec Locke que le sentiment intérieur constitue l'identité personnelle. Cette doctrine, ainsi que le remarque Butler (1), implique, par une conséquence naturelle, qu'on n'a existé que pendant le temps qu'on a commis les actions que la mémoire vous rappelle; qu'on n'a fait réellement que ce sur quoi se porte la réflexion. « On serait tenté de regarder comme un axiome, ajoute le même auteur, que le sentiment intérieur de l'identité personnelle présuppose en effet l'identité personnelle, mais il ne la constitue pas plus que dans tout autre cas la connaissance d'une vérité ne constitue l'existence de la vérité qui en est l'objet. Seulement il est manifeste que pour qu'une vérité devienne l'objet de notre connaissance, il faut qu'elle existe d'abord. »

En donnant mon assentiment parfait à la substance de ces remarques importantes et ingénieuses sur la doctrine de Locke, je crois nécessaire de dire que le langage de Butler est bien loin d'être tout-à-fait exact. Il parle de notre sentiment intérieur d'identité personnelle, tandis qu'en y réfléchissant un seul instant, il doit

---

(1) Voyez la *Dissertation* sur l'identité personnelle dans l'*Analogie* de Butler.

paraître évident, même à ceux qui attribuent immédiatement au sentiment intérieur notre croyance dans notre existence actuelle, qu'outre notre connaissance de notre existence actuelle, la croyance à notre *identité personnelle* suppose d'avance l'exercice de la *mémoire* et l'idée du *temps*.

En lisant les considérations que je présenterai dans le chapitre suivant, on sera convaincu de l'importance qu'il y a à donner une attention scrupuleuse à la distinction existante entre les phénomènes qui sont les objets immédiats de notre sens intime, et les notions et vérités nécessaires que ces phénomènes suggèrent à notre pensée. Je prie seulement mes lecteurs de se rappeler que ce qui donne uniquement de l'importance à cette distinction, c'est la réfutation palpable qu'on y trouve de la théorie généralement admise sur l'origine de nos connaissances, et non pas la différence qui existe entre les deux classes de vérités, quant à ce qui concerne leur évidence.

CHAPITRE II.

Incompatibilité des conséquences présentées dans le chapitre précédent avec la théorie de Locke sur l'origine des idées.

On a déjà remarqué que c'est du sentiment intérieur, ou plutôt de la réflexion, que nous tirons toutes nos notions des facultés et des opérations de l'esprit; et qu'en analysant ces notions, nous devons arriver tôt ou tard à certaines notions ou idées simples que nous n'avons moyen de faire connaître aux autres qu'en enseignant à ceux auxquels nos raisonnements s'adressent comment ils doivent s'y prendre pour diriger exactement leur attention sur ce qui se passe dans leur esprit. Ces phénomènes intellectuels forment les sujets directs et propres du sens intime, et les seuls même auxquels on puisse, à proprement parler, donner ce nom.

Il n'en faut cependant pas conclure que les sujets propres du *sens intime*, à entendre cette expression comme nous venons de l'expliquer, embrassent toutes les notions ou idées simples sur lesquelles s'exerce la science de l'esprit; bien moins encore, comme l'ont imaginé quelques philoso-

phes, qu'ils embrassent tous les éléments dans lesquels on peut en dernier résultat analyser toute connaissance humaine. Sans parler des notions d'étendue et de figure, par exemple, qui toutes deux accompagnent nécessairement quelques-unes de nos perceptions extérieures, et n'ont certes aucune ressemblance avec celles dont nous avons la conscience intime, il y en a un grand nombre d'autres tellement liées à nos diverses facultés intellectuelles, qu'on peut justement regarder l'exercice de la faculté comme une condition préliminaire indispensable pour pouvoir rendre compte de la première origine de la notion qu'on en a. Ainsi, un esprit privé de la faculté de la mémoire n'aurait certainement jamais pu former les idées de *temps*, de *mouvement* ou d'*identité personnelle ;* idées qui, de l'aveu de tous, sont du nombre des plus familières de celles que nous avons, et qu'on ne peut, par aucun effort de subtilité logique, faire remonter au sens intime. De la même manière, sans la faculté de l'*abstraction*, nous n'aurions jamais pu nous former l'idée des *nombres*, ni même des *lignes*, des *surfaces* et des *solides*, tels qu'ils sont considérés par le mathématicien ; il ne nous aurait pas été plus possible de comprendre le sens de mots tels que *classes* ou *espèces*, ni aucune des *parties du discours*. Les noms propres seuls auraient été intelligibles. Sans la faculté de *raisonnement* ou

d'*intelligence*, il est clair aussi qu'aucun commentaire possible ne nous eût révélé le sens des mots *vérité*, *certitude*, *probabilité*, *théorème*, *prémisses*, *conséquence*, ni d'aucun de ceux qui expriment les diverses espèces de *relations* qui sont l'objet de nos connaissances. Dans de tels cas, tout ce qu'on peut dire, c'est que l'exercice d'une faculté particulière nous fournit l'*occasion* dans laquelle, d'après les lois de notre constitution, certaines notions simples se présentent à nos idées. Et tout ce que nous pouvons faire pour remonter à l'origine d'une notion particulière, c'est de fixer la nature de l'*occasion* dans laquelle elle s'est la première fois présentée à notre esprit.

Les conséquences que nous tirons de la sorte sur l'origine de nos idées forment ce qu'on pourrait appeler le *premier chapitre* de l'histoire naturelle de l'esprit humain. Elles sont en même temps la seule base solide d'une logique raisonnable et surtout de cette branche de la logique à laquelle se rapporte la théorie de l'évidence. Dans l'ordre des recherches, cependant, elles présupposent nécessairement une analyse exacte des facultés de l'esprit humain. Je ne connais aucun écrivain sur la logique qui ait présenté cette considération à laquelle je prie mes lecteurs de donner une attention scrupuleuse avant de prononcer sur le plan que j'ai suivi dans la distribution de mes recherches philosophiques.

Si les remarques précédentes sont justes, elles détruisent un principe fondamental de la philosophie de Locke, principe regardé par la plupart de ses successeurs comme une vérité démontrée, et que Hume n'a fait que déguiser un peu pour en faire la base de toutes ses théories de scepticisme. Il me semble que les doctrines de ces deux illustres écrivains, quant à ce qui concerne l'origine de nos idées, aboutissent à dire que le sens intime est la source exclusive de toutes nos connaissances. Leur langage, et particulièrement celui de Locke, semble, il est vrai, supposer l'opinion contraire, mais on peut voir par leurs commentaires que c'était évidemment là leur idée. Je tâcherai d'expliquer, avec autant de clarté et de concision qu'il me sera possible, mes raisons pour penser ainsi.

« Supposons, dit Locke (1), qu'au commencement l'âme est ce qu'on appelle *une table rase*, vide de tous caractères, sans aucune idée, quelle qu'elle soit. Comment vient-elle à recevoir des idées? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'imagination de l'homme, toujours agissante et sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie? D'où puise-t-elle tous ces matériaux qui sont comme le fond de tous ses

---

(1) *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, chap. 1, § 2, 3.

raisonnements et de toutes ses connaissances? A cela je réponds en un mot, de l'*expérience*. C'est là le fondement de toutes nos connaissances, et c'est de là qu'elles tirent leur première origine. Les observations que nous faisons sur les objets extérieurs et sensibles, ou sur les opérations intérieures de notre âme, que nous apercevons et sur lesquelles nous réfléchissons nous-mêmes, fournissent à notre esprit les matériaux de toutes ses pensées. Ce sont là les deux sources d'où découlent toutes les idées que nous avons ou que nous pouvons avoir naturellement.

» Et premièrement, nos sens, étant frappés par certains objets extérieurs, font entrer dans notre âme plusieurs perceptions distinctes des choses, selon les diverses manières dont ces objets agissent sur nos sens. C'est ainsi que nous acquérons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de *l'amer*, et de tout ce que nous appelons *qualités sensibles*. Nos sens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre âme, par où j'entends qu'ils font passer des objets extérieurs dans l'âme ce qui y produit ces sortes de *perceptions*; et comme cette grande source de la plupart des idées que nous avons dépend entièrement de nos sens, et se communique à l'entendement par leur moyen, je l'appelle *sensation*.

» L'autre source d'où l'entendement vient à

recevoir des idées, c'est *la perception des opérations de notre âme* sur les idées qu'elle a reçues par les sens; opérations qui, devenant l'objet des réflexions de l'âme, produisent dans l'entendement une autre espèce d'idées, que les objets extérieurs n'auraient pu lui fournir; telles que sont les idées de ce qu'on appelle *apercevoir, penser, douter, croire, raisonner, connaître, vouloir,* et toutes les différentes actions de notre âme, de l'existence desquelles étant pleinement convaincus, parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes que celles que les corps produisent en nous lorsqu'ils viennent à frapper nos sens. C'est là une source d'idées que chaque homme a toujours en lui-même; et quoique cette faculté ne soit pas un sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les objets extérieurs, elle en approche beaucoup, et le nom de *sens intérieur* ne lui conviendrait pas mal; mais comme j'appelle l'autre source de nos idées *sensation*, je nommerai celle-ci *réflexion*, parce que l'âme ne reçoit par son moyen que les idées qu'elle acquiert en réfléchissant sur ses propres opérations. — Ce sont là, à mon avis, les seuls principes d'où toutes nos idées tirent leur origine; savoir, les choses extérieures et matérielles, qui sont les objets de la *sensation;* et les opérations de notre esprit, qui sont les objets de la *réflexion.*

» Lorsque l'entendement a une fois reçu ces idées simples (1), il a la puissance de les répéter, de les comparer, de les unir ensemble avec une variété presque infinie, et de former, par ce moyen, de nouvelles idées complexes, selon qu'il le trouve à propos; mais il n'est pas au pouvoir des esprits les plus sublimes et les plus vastes, quelque vivacité et quelque fertilité qu'ils puissent avoir, de former dans leur entendement aucune nouvelle idée simple qui ne vienne par l'une de ces deux voies que je viens d'indiquer; et il n'y a aucune force dans l'entendement qui soit capable de détruire celles qui y sont déjà. L'empire que l'homme a sur ce petit monde, je veux dire sur son propre entendement, est le même que celui qu'il exerce dans ce grand monde d'êtres visibles. Comme toute la puissance que nous avons sur ce monde matériel, ménagée avec tout l'art et toute l'adresse imaginables, ne s'étend dans le fond qu'à composer et à diviser les matériaux qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matière, ou de détruire un seul atome de celle qui existe déjà, de même nous ne pouvons pas former dans notre entendement aucune idée simple qui ne nous vienne par les objets extérieurs à la faveur des sens, ou

---

(1) Locke, *id.*, liv. II, chap. 2, § 2.

par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même ; et pour moi, je serais bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque goût dont son palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie ; et lorsqu'il pourra le faire, j'en conclurai tout aussitôt qu'un aveugle a des idées des couleurs, et un sourd des notions distinctes des sons. »

Jusqu'ici, il y a peu de chose à dire contre l'assertion de Locke ; car, malgré quelques expressions hasardées, on peut croire qu'il prétend seulement dire que les premières occasions qui provoquent l'esprit à l'exercice de ses diverses facultés et à l'acquisition des idées simples, qui forment les éléments de toutes ses connaissances, nous sont fournies, soit par l'impression faite sur nos sens extérieurs, soit par les phénomènes de la sensation et de la pensée, dont nous avons la conscience. A prendre les mots dans ce sens, j'ai déjà dit (1) non-seulement que j'adhérais entièrement à cette doctrine, mais j'ai même admis comme exacte la généralisation employée par la plupart de ses disciples actuels, que toutes les occasions dans lesquelles nos facultés ont été exercées et les éléments de nos connaissances

(1) *Philosophie de l'esprit humain*, chap. 1, sect. 4.

acquis, nous ont été fournies, ou immédiatement, ou, en dernière analyse, par l'intermédiaire des sens. Cette généralisation est en effet une conséquence naturelle et nécessaire de l'assertion de Locke, l'esprit étant d'abord incontestablement excité à l'exercice du sens intime et de la réflexion par les impressions venues du dehors.

Les commentaires donnés par Locke, dans différentes parties de son Essai, sur ce principe cardinal de son système, prouvent incontestablement qu'il y attachait un sens bien plus important que celui que je viens de lui donner, et que, d'après la signification qu'il donnait aux mots dont il s'est servi, la sensation et la réflexion, selon lui, ne fournissaient pas seulement *les occasions qui suggèrent à l'entendement* les diverses modifications simples ou élémentaires de la pensée, auxquelles il donne le nom d'idées simples, mais fournissent aussi directement et immédiatement ces idées à l'esprit dans le sens le plus littéral du mot; de manière qu'il n'y a pas dans l'esprit une seule idée simple qui ne soit, ou le signe propre du sens intime, telles sont par exemple les idées que l'esprit forme de ses propres opérations; ou une copie de quelque qualité perçue par nos sens extérieurs. Il paraît de plus que Locke regardait ces copies ou images comme les objets immédiats de la pensée, et pensait que

c'était par leur intervention que nous obtenions toutes nos connaissances du monde matériel.

C'est pour cette raison que, comme je l'ai déjà dit, son principe fondamental me semble se résoudre à la supposition que le sens intime est la source exclusive de toutes nos idées (1).

Afin qu'on ne me soupçonne pas de mal interpréter Locke, je citerai textuellement quelques passages de lui.

« Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la manière dont les corps produisent des idées en nous : il est visible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est uniquement par *impulsion*.

» Si donc les objets extérieurs ne s'unissent pas immédiatement à l'âme lorsqu'ils y excitent des

---

(1) Le docteur Reid, à la fin de ses *Recherches*, fait une remarque à peu près semblable :

« Quand on affirme, dit-il, que toutes nos idées sont ou des idées de sensation ou des idées de réflexion, tout ce qu'on veut dire c'est que les hommes ne pensent et ne peuvent penser à rien autre chose qu'aux opérations de leur propre esprit *. »

Dans quelques endroits, Locke parle des idées des choses matérielles comme étant placées dans le cerveau; mais d'après sa manière ordinaire de s'exprimer, il les place dans l'*esprit*, et en fait conséquemment les objets immédiats de notre sens intime.

* *Recherches sur l'entendement humain, d'après les principes du sens commun*, par Th. Reid.

idées, et que cependant nous apercevions ces qualités originelles dans ceux de ces objets qui viennent à tomber sous nos sens, il est visible qu'il doit y avoir dans les objets extérieurs un certain mouvement qui, agissant sur certaines parties de notre corps, est continué, par le moyen des nerfs ou des esprits animaux, jusqu'au cerveau, ou au siége de nos sensations, pour exciter là, dans notre esprit, les idées particulières que nous avons de ces premières qualités. Ainsi, puisque l'étendue, la figure, le nombre et le mouvement des corps qui sont d'une grosseur propre à frapper nos yeux, peuvent être aperçus par la vue à une certaine distance, il est évident que certains petits corps imperceptibles doivent venir, de l'objet que nous regardons, jusqu'aux yeux, et par là communiquer au cerveau certains mouvements qui produisent en nous les idées que nous avons de ces différentes qualités (1). »

Quelques phrases plus loin, M. Locke, après avoir d'abord établi la distinction entre les qualités primaires et secondaires de la matière, continue ainsi :

» Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des premières qualités des

---

(1) *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, chap. VIII, § 11 et 12.

corps ressemblent à ces qualités, et que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les corps; mais que les idées produites en nous par les secondes qualités ne leur ressemblent en aucune manière, et qu'il n'y a rien dans les corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées (1). »

Si l'on veut savoir quelle idée Locke attachait au mot *ressembler* appliqué à nos idées des qualités premières, on peut l'apprendre par la différence qu'il établit, dans le paragraphe suivant, entre ces idées et nos idées des qualités secondaires.

« On dit que le feu est chaud et lumineux, la neige blanche et froide, et la manne blanche et douce, à cause des différentes idées que ces corps produisent en nous; et l'on croit communément que ces qualités sont la même chose dans ces corps que ce que ces idées sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces qualités et ces idées, *telle qu'entre un corps et son image représentée dans un miroir*. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudrait dire le contraire passerait pour extrava-

---

(1) *Essai sur l'entendement humain*, liv. II, chap. VIII, § 15. Les exemples de qualités premières, cités par Locke, sont la solidité, l'étendue, la figure, le mouvement ou le repos et le nombre.

gant dans l'esprit de la plupart des hommes (1). »

« Je ne prétends pas, dit Locke dans un autre chapitre (2), enseigner, mais chercher la vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois que les sensations extérieures et intérieures sont les seules voies par où je puis voir que la connaissance entre dans l'entendement humain. Ce sont là, dis-je, autant que je puis m'en apercevoir, les seuls passages par lesquels la lumière entre dans cette chambre obscure ; car, à mon avis, l'entendement ne ressemble pas mal à un cabinet entièrement obscur, qui n'aurait que quelques petites ouvertures pour laisser entrer par dehors les images extérieures et visibles, ou, pour ainsi dire, les idées des choses, de sorte que si ces images, venant à se peindre dans ce cabinet obscur, pouvaient y rester, et y être placées en ordre, en sorte qu'on pût les trouver dans l'occasion, il y aurait une grande ressemblance entre ce cabinet et l'entendement humain, par rapport à tous les objets de la vue et aux idées qu'ils excitent dans l'esprit. »

J'ai multiplié ces citations pour répondre à ceux qui allèguent qu'en se servant ici du mot ressemblance, comme par mégarde, Locke était

---

(1) *Essai sur l'entendement humain,* liv. II, ch. VIII, § 16.
(2) *Idem, ibid.,* chap. XI, § 17.

bien loin d'y attacher la signification qu'on lui suppose, et qu'il ne pouvait songer à le prendre dans son sens littéral. Sur ce point je laisse mes lecteurs le juger d'après ses propres expressions, et me contenterai de remarquer que si on veut considérer ces expressions comme le moins du monde métaphoriques ou figurées, les plus importantes conséquences tirées par lui ou ses successeurs de sa célèbre théorie sur l'origine des idées, ne sont rien autre chose en effet qu'un jeu de mots.

J'avoue que je ne vois aucun motif valable pour supposer que Locke ne pensait pas que nos idées des qualités premières sont réellement des ressemblances ou des copies de ces qualités, lorsque nous savons d'une manière certaine que jusqu'à nos jours c'a été là la doctrine universellement adoptée depuis Aristote. Leibnitz lui-même, tout en rejetant la supposition que ces idées entrassent dans l'esprit par l'intermédiaire des sens extérieurs, n'émet aucun doute sur leur ressemblance avec les archétypes qu'elles nous font concevoir. Il considérait l'âme comme un *miroir vivant* de l'univers entier, et possédant en soi les idées confuses ou imparfaites de toutes les modifications des choses extérieures présentes, passées ou futures ; c'est-à-dire qu'il conservait cette partie de la doctrine scolastique la plus évidemment absurde et inintelligible, savoir, que nous ne pou-

vons avoir aucune pensée à moins que l'original ou la copie ne soit en effet dans notre esprit et ne devienne l'objet immédiat du sens intime. La vérité est que tous ces philosophes ont été égarés par un vain désir d'expliquer les causes incompréhensibles des phénomènes dont nous avons la conscience intime dans les actes simples de penser, de percevoir et de connaître ; et qu'ils semblent tous avoir imaginé qu'ils avaient beaucoup fait pour la solution de ces problèmes, en supposant que, dans tout acte de la pensée, il existe dans l'esprit quelque *image* ou *idée* distincte de l'esprit lui-même, et par l'intermédiaire de laquelle l'esprit entre en communication avec les objets absents ou éloignés. La plus grande différence entre ces systèmes consiste seulement en ce que tandis que la plupart des philosophes antérieurs à Locke avaient supposé l'esprit originairement pourvu d'une certaine portion de ses provisions futures, indépendamment de toute communication avec le monde matériel, l'opinion générale, depuis Locke, a été que toutes nos idées simples, à l'exception de celles que la faculté de réflexion recueille des phénomènes de la pensée, sont des images ou représentations de certains archétypes extérieurs sur lesquels se sont exercés nos divers organes de la sensation ; et que c'est de tous ces matériaux amassés dans le dépôt de l'entendement que se forment tous les objets possibles des connais-

sances humaines. « Chose étrange! dit Voltaire; nous ne savons pas comment la terre produit un brin d'herbe, comment une femme fait un enfant, et on croit savoir comment nous faisons des idées (1). »

Qu'importe toutefois que Locke ait réellement attaché à ses expressions un sens différent, s'il est prouvé que celui que je leur donne coïncide exactement avec l'interprétation qu'en font les plus distingués de ses disciples? Les remarques que je vais offrir dans le chapitre qui suit mettront mes lecteurs en état de prononcer sur l'exactitude de mon assertion (2).

---

(1) Voyez, dans le volume de Voltaire sur les découvertes de Newton, le chapitre intitulé *De l'âme et des idées.*

(2) Voyez note C à la fin du volume.

CHAPITRE III.

Influence de l'opinion de Locke concernant l'origine de nos idées sur les recherches de plusieurs écrivains distingués qui lui ont succédé, et particulièrement sur celles de Berkeley et de Hume.

« Nous ne percevons rien autre chose, dit l'évêque Berkeley, que nos perceptions et nos idées. Il est évident pour tous ceux qui jettent un coup d'œil sur les objets des connaissances humaines, que nos idées sont ou imprimées en effet sur les sens (1), ou perçues par une attention dirigée sur les passions ou opérations de l'esprit (2), ou enfin formées par le secours de la mémoire et de l'imagination, qui compose, divise, ou représente exactement les idées originairement perçues de l'une des deux manières précédentes (3). Que sont la lumière et les couleurs, dit-il dans un autre endroit, que sont l'étendue et les figures, qu'est-ce enfin que toutes les choses que nous voyons et que nous sentons, sinon autant de sen-

(1) Idées de sensation.

(2) Idées de réflexion.

(3) *Principes des connaissances humaines*, section 1re.

sations, de notions, d'idées et d'impressions faites sur les sens? et est-il possible, même par la pensée, d'en séparer aucune de la perception elle-même? Faire un tel essai ne serait-il pas vouloir séparer une chose d'elle-même (1)? »

Aucune expression ne peut prouver plus clairement que, d'après l'interprétation donnée par Berkeley du langage de Locke, il pensait que son système sur l'origine de nos idées supposait nécessairement que les objets immédiats des connaissances humaines existent dans l'esprit même, et sont aussi-bien une attribution directe du sens intime que nos sensations de froid et de chaud, de plaisir ou de peine.

Le grand principe de M. Hume relativement à l'origine de nos idées, principe qui, comme je l'ai déjà dit, n'est que celui de Locke sous une nouvelle forme, exprime la même doctrine, avec plus de concision, mais de manière à ce qu'on puisse moins s'y méprendre encore.

« Toutes nos idées ne sont que des copies de nos impressions, ou, en d'autres mots, il nous est impossible de penser à une chose que nous ne l'ayons précédemment *sentie* (2), soit à l'aide de

(1) *Principes des connaissances humaines*, section 5.

(2) Le mot *senti*, soit qu'on l'emploie ici dans un sens littéral ou figuré, ne peut s'appliquer évidemment qu'au sujet immédiat du sens intime.

nos sens extérieurs, soit à l'aide de notre sens intime (1). »

Ailleurs, il dit encore : « Rien ne peut être présent dans l'esprit si ce n'est une image ou une perception. Les sens sont seulement les canaux qui servent à transporter ces idées sans pouvoir produire eux-mêmes aucune communication immédiate entre l'esprit et l'objet (2). »

La manière dont ces deux ingénieux écrivains, dans leur célebre argument contre l'existence du monde matériel, appuient sur le mot *ressemblance* tel qu'il est employé par Locke pour exprimer la conformité entre nos idées des qualités premières et des archétypes supposés, prouve qu'ils l'entendaient dans un sens littéral. Cet argument auquel Hume donne son assentiment est ainsi exprimé par Berkeley :

« Quant aux sens, nous n'obtenons par leur moyen que la connaissance de nos sensations, de nos idées, ou de ces choses, quel que soit leur nom, qui sont immédiatement perçues par les sens. Mais ils ne nous informent pas qu'il existe indépendamment de l'esprit, ou sans être perçues, des choses semblables à celles qui sont perçues (3). Au contraire, comme il n'existe de notion et de pensée que dans un être pensant, il ne peut y

(1) De l'idée de liaison nécessaire, partie 1.

(2) *Essai* sur la philosophie académique ou sceptique.

(3) *Principes des connaissances humaines*, sect. 18.

avoir de sensation que dans un être sentant. La sensation est l'acte d'un être sentant. Son essence consiste dans cet effet. Rien ne *ressemble* davantage à une sensation qu'une sensation semblable dans le même esprit ou dans tout autre. Penser qu'aucune propriété d'une chose inanimée ressemble à une sensation est une absurdité et une contradiction dans les termes. »

J'ai déjà remarqué combien cette analyse de nos idées donnée par Locke, Berkeley et Hume, était inconciliable avec quelques conclusions auxquelles nous avions été amenés dans le commencement de cette discussion, les conclusions, par exemple, relatives à l'origine de nos notions sur notre propre existence et sur notre *identité personnelle*. Aucune de ces deux notions n'est dérivée immédiatement du sens intime ; elles ne sont non plus ni l'une ni l'autre des copies d'aucune chose dont l'esprit humain ait jamais eu la conscience. Aussi M. Hume, conséquent à ses principes, a-t-il rejeté toute croyance, non-seulement à l'existence du monde matériel, mais à l'esprit humain et à toute autre chose que les impressions et les idées. Je n'examinerai point ici la force de leur argument, qui me semble évidemment déduit de le théorie de Locke ; je ne veux que conclure de ce qui a été rapporté que, d'après l'interprétation la plus probable donnée par Locke lui-même de ses expressions, et d'après la signification incon-

testable que leur ont donnée Berkeley et Hume, son analyse de l'origine de nos idées revient à dire que nous n'avons aucune autre idée que celles qui nous viennent, à l'instant même, de notre sens intime, ou ont été amassées dans notre esprit comme une *copie* de choses dont nous avons eu la conscience dans quelque occasion précédente.

Les philosophes de toute espèce s'étant fait aujourd'hui une habitude de renvoyer constamment à la *sensation* et à la *réflexion* comme les sources de nos idées, et cette expression ayant été comprise d'une manière si différente, il devient essentiellement nécessaire, dans l'examen de tout système particulier, de s'assurer non-seulement dans quel sens précis l'auteur a adopté ce principe très-indéfini et très-ambigu, mais encore s'il a adhéré uniformément à cette même interprétation dans tout le cours de ses raisonnements. En considérant cette proposition sous un de ses sens, celui qui est opposé aux idées innées de Descartes, j'ai déjà dit qu'elle me paraissait exprimer une vérité d'une haute importance dans la science de l'esprit humain, et c'est probablement sous cette acception qu'elle aura été si promptement et si généralement admise par les philosophes modernes. Le grand malheur a été que la plupart, après avoir adopté la proposition sous la forme la plus raisonnable, se sont, en étudiant ensuite les diverses applications que Locke en a faites, habitués,

même à leur insu, à regarder comme une partie essentielle de cette proposition le préjugé scolastique avec lequel elle se trouvait confondue dans son imagination, et qui, depuis lui, a contribué plus qu'aucune autre erreur à égarer ses successeurs dans leurs recherches.

Afin d'éclairer davantage encore ce sujet si abstrait, j'ajouterai aux citations que j'ai déjà faites deux courts extraits du docteur Hutcheson, philosophe qui n'était nullement aveugle aux défauts de Locke, mais qui adhérait évidemment à toute son opinion sur l'origine de nos idées, dans le sens le plus contestable qu'elle puisse admettre.

« Toutes nos idées, ou tous les matériaux de notre raisonnement et de notre jugement, nous viennent par quelque faculté immédiate de perception intérieure ou extérieure que nous pouvons appeler sens. Le raisonnement et l'intelligence semblent ne faire naître aucune espèce d'idées, mais uniquement découvrir et discerner les rapports entre les idées reçues. » Hutcheson explique ensuite par un autre passage de ses ouvrages toute l'extension qu'il donnait lui-même à cette proposition. Il y remarque avec beaucoup de perspicacité que « l'étendue, la figure, le mouvement et le repos semblent plus proprement des idées qui accompagnent les sensations de la vue et du toucher, que les sensations réelles d'aucun de ces sens. » L'exception faite par Hutcheson

à l'égard des idées particulières énumérées ici offre un commentaire suffisant du sens qu'il donnait au principe de Locke dans son application la plus générale. A en juger par la précaution et l'espèce de doute avec lesquels il l'émet, il est plus que probable qu'il regardait cette exception comme à peu près unique.

On aurait pu croire qu'après avoir eu le mérite de remarquer le premier cette particularité relativement à nos idées d'étendue, de figure, de mouvement et de repos, Hutcheson aurait été amené à conjecturer que le principe de Locke devait être entendu avec la même latitude pour les autres objets de nos connaissances; mais je ne me rappelle rien dans ses ouvrages qui autorise à croire qu'il ait conçu un tel doute. Il ne paraît pas même s'être aperçu de l'importance de la critique qu'il avait émise comme par hasard. Le fait est qu'il avait découvert d'avance les exemples auxquels Reid en appela ensuite comme devant lui fournir un *experimentum crucis* à l'appui de ses propres raisonnements contre la théorie idéale.

La conclusion qui se rapporte le plus directement à notre sujet actuel est l'assertion du docteur Hutcheson, assertion parfaitement conforme à la doctrine de Locke. « Toutes nos idées ou tous les matériaux de notre raisonnement sont reçus par certains *sens* intérieurs ou extérieurs.

Le raisonnement ou l'intelligence ne peuvent faire naître aucune espèce d'idées, mais uniquement discerner les rapports entre les idées reçues. »

Les différentes conclusions auxquelles nous avons été amenés dans la première partie de ce chapitre, et celles surtout qui se rapportent aux *idées simples* renfermées dans certains jugements intuitifs de l'esprit, présentent des objections insurmontables à cette assertion. Ainsi, une vérité intuitive évidente, c'est que les sensations dont j'ai maintenant la conscience, et toutes celles dont je conserve le souvenir, appartiennent à un seul et même être, que j'appelle *moi*; voici un jugement intuitif qui embrasse l'idée simple d'*identité personnelle*. De la même manière, les changements dans l'état de mon esprit et dont j'ai la conscience, aussi-bien que ceux que j'aperçois dans le monde extérieur, m'impriment la conviction que quelque *cause* doit les avoir produits ; voici encore un jugement intuitif qui embrasse l'idée simple de *causaliet*. A ces exemples on peut en ajouter plusieurs autres tirés de nos idées de *temps*, de *nombre*, de *vérité*, de *certitude*, de *probabilité*, qui sont toutes du ressort d'un esprit intelligent, et prennent nécessairement naissance dans l'esprit humain quand on l'emploie à l'exercice de ses différentes facultés. Prétendre donc avec Cudworth et avec

quelques philosophes grecs que la raison ou l'entendement est une source d'idées nouvelles n'est pas une manière de parler si déraisonnable qu'elle peut le paraître au premier aperçu à ceux dont l'érudition ne s'étend pas au-delà de l'Essai de Locke. Suivant le système qu'on y enseigne, les sens nous fournissent ces idées, et la raison aperçoit leurs rapports ou différences ; mais la vérité est que ce que Locke appelle *rapports* ou *différences* n'est souvent rien autre chose que des idées simples qu'on ne peut soumettre à l'analyse, et qu'on doit, d'après la doctrine de Locke lui-même, rapporter à la *raison* (1).

Ces observations semblent justifier la remarque suivante, faite depuis long-temps par le savant et ingénieux Harris : « Quoique les objets sensibles soient le *medium* destiné à éveiller l'énergie dormante de l'entendement, cependant l'énergie elle-même n'est pas plus *contenue dans les sens* que l'explosion d'un canon dans l'étincelle qui l'a produite. (2) »

L'explication de la même vérité donnée par Cudworth, dans son style simple et sans ornements, à peu près un siècle plus tôt, est aussi

---

(1) Le docteur Price fait la même observation dans sa *Revue des principales questions et des difficultés*, etc., p. 49, 2e édit.

(2) *Hermès*, liv. 3, ch. 4.

exacte que profondément philosophique, et présente en même temps un aperçu si heureusement conçu des dons caractéristiques ou capacités de l'intelligence humaine, en opposition avec le ministère subordonné des sens, que les impressions qu'on en retire ont quelque chose de la sublimité des plus nobles descriptions poétiques. « L'esprit perçoit, dans les objets extérieurs, deux fois autant de choses que les sens en représentent. C'est ainsi qu'un homme instruit trouve plus de choses dans un bon livre que ne fait un ignorant ou un sot. Aux yeux de tous deux, ce livre offre bien les mêmes caractères; mais dans ces caractères l'un découvre le ciel, la terre, le soleil et les étoiles; il y lit les théories les plus profondes de la géométrie; il y apprend une grande quantité de nouvelles connaissances, et admire la sagesse de celui qui l'a écrit; tandis que l'autre n'y voit rien que des traits noirs tirés sur du papier blanc (1). »

On trouve dans les œuvres de Leibnitz divers passages tout-à-fait semblables dans leur esprit à ceux que je viens de citer. Je choisis l'un de ces passages de préférence aux autres, parce qu'on y voit avec quelle facilité et quelle clarté il avait aperçu dans Locke le point vulnérable

(1) *Traité sur l'immuable moralité*, liv. IV, ch. II.

de sa philosophie, contre lequel sont dirigés tous les raisonnements précédents.

« Il y a, dit-il, dans l'*Essai* de Locke quelques particularités développées avec beaucoup de bonheur; mais, à tout prendre, il s'est largement écarté de son but, et il n'a pas conçu une juste idée de la nature de la *vérité* et de l'*esprit humain*. Il ne semble pas non plus avoir assez compris que les idées d'existence, d'identité personnelle, de vérité, et plusieurs autres, sont, pour ainsi dire, dans un sens, *innées* dans l'esprit, puisqu'elles sont nécessairement développées par l'exercice de ses facultés. En d'autres termes, quand nous affirmons qu'*il n'y a rien dans l'intelligence qui n'ait été auparavant dans les sens*, nous devons toujours sous-entendre, excepté l'intelligence elle-même et les idées simples, nécessairement comprises dans l'exercice de nos opérations intellectuelles (1). »

En citant ces remarques sur Locke, je ne vou-

---

(1) Comme dans ce paragraphe je me suis un peu écarté de l'expression littérale de Leibnitz afin de le faire mieux comprendre, je crois utile de donner ici le texte lui-même :

« *In Lockio sunt quædam particularia non malè exposita; sed in summâ longè aberravit à januâ, nec naturam mentis veritatisque intellexit. Idem non satis animadvertit ideas entis, substantiæ, unius et ejusdem, veri, boni, aliasque multas menti nostræ ideò* innatas *esse, quia ipsa innata est sibi, et in se ipsâ hæc omnia deprehendit. Nempè, nihil*

drais pas qu'on crût que j'approuve l'emploi fait ici par Leibnitz du mot *inné*; je le crois exposé, à quelques égards, aux mêmes objections que les *idées innées* de Descartes.

Dans ces deux auteurs, cette expression semble signifier non-seulement que les idées ont une existence distincte séparée de la faculté de penser, mais que *quelques idées au moins* formént une partie de l'*approvisionnement primitif* de l'esprit, et lui présentent des trésors de connaissances qu'il n'a qu'à examiner avec une méditation profonde pour arriver aux plus sublimes vérités. La même remarque peut s'appliquer à certaines doctrines que M. Harris a liées avec un passage déjà cité de son Hermès, aussi-bien qu'aux spéculations du docteur Price sur l'origine de nos idées, dans sa *Revue des principales questions et difficultés de la morale.* Ces deux philosophes profonds et de bonne foi comprenaient parfaitement bien les fonctions limitées des sens; mais, semblables à tant d'autres écrivains, ils ont mêlé à leur exposition de ce fait important des expressions et des notions hypothétiques, bien faites pour imposer à un lecteur irréfléchi par une explication spécieuse d'un mystère placé au-delà de la portée des facultés

---

est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus. » Tom. V, page 355. (Edit. Dutens.)

humaines (1). On ne saurait trop se mettre en garde contre la supposition que tous ces différents philosophes semblent avoir adoptée de l'existence d'*idées* latentes dans l'esprit avant tout exercice des sens; supposition qui rentre de fort près dans l'ancien système platonique de la réminiscence de l'âme. Mais quant aux arguments de l'*Essai sur l'entendement humain* qui ont engagé les partisans de Locke à ridiculiser l'expression d'*idées innées*, je dois avouer que ces arguments ne me semblent pas fort concluants, surtout quand on se rappelle que Locke lui-même, aussi-bien que Descartes, avait donné sa sanction expresse à la théorie idéale. Si on rejette cette théorie et qu'on fasse du mot *idée* un synonyme exact de *pensée* ou *notion*, l'expression *idée innée* devient bien plus admissible : elle revient, seulement dans une forme un peu moins claire, à la proposition suivante que j'ai moi-même essayé à prouver : « Il y a beaucoup de nos notions les plus familières, et qu'il est im-

(1) Mon opinion sur ce mélange de faits et d'hypothèses s'expliquera plus tard par deux citations des notes de M. Harris, qui eut le mérite d'exposer clairement et exactement les théories des deux auteurs sans vouloir, ainsi que l'ont fait leurs disciples modernes, cacher leur absurdité par une forme d'expression qui ne fait que les indiquer d'une manière indistincte et obscure à l'imagination. Voyez ces deux citations note D', à la fin du volume.

possible de soumettre à l'analyse, qui se rapportent à des choses dans lesquelles on ne peut trouver aucune *ressemblance* ni avec les qualités sensibles de la matière, ni avec les opérations mentales qui sont l'objet direct du sens intime. Quoique les sens puissent suggérer les premières occasions où elles se présentent à l'entendement, on ne peut cependant les faire remonter ni à la sensation ni à la réflexion, comme sources premières, dans l'acception donnée par Locke à ces mots (1). »

Il importe peu de savoir l'époque précise à laquelle ces idées prennent naissance dans notre

---

(1) L'opinion de d'Alembert à ce sujet, quoiqu'elle ne soit pas uniformément maintenue dans toutes ses recherches philosophiques, paraît coïncider constamment avec la mienne.

« Les idées innées, dit-il, sont une chimère que l'expérience réprouve; mais la manière dont nous acquérons des sensations et des idées réfléchies, quoique prouvée par la même expérience, n'est pas moins incompréhensible. » (*Elém. de phil.*, article *Métaphysique.*)

On pourrait aisément montrer, d'après divers autres passages des écrits de d'Alembert, que par la *manière dont nous acquérons des sensations*, il veut dire ici *la manière dont nous acquérons notre connaissance des qualités premières de la matière*, et que cette chose incompréhensible à laquelle il fait allusion se rapporte à la difficulté de concevoir comment les sensations qui sont les sujets propres du *sens intime* peuvent suggérer la connaissance des choses extérieures avec lesquelles elles n'ont aucune ressemblance.

esprit, pourvu qu'on puisse prouver que par une loi de notre constitution elles y prennent naissance aussitôt que les occasions convenables se présentent. On peut dire la même chose de ce que Locke appelle *principes pratiques innés*, aussi-bien que de ce que d'autres écrivains ont appelé *affections innées* de la nature humaine. L'existence de ces deux ordres d'idées a été affirmée par les uns et niée par les autres, sans qu'aucun se doutât que la discussion ne roulait sur rien autre chose que sur le sens différent des mots.

CHAPITRE IV.

Continuation du même sujet (1).

Lord Shaftesbury remarqua de bonne heure les jeux de mots de Locke sur le mot *inné*. « C'est un mot, dit-il, sur lequel M. Locke s'amuse sans raison à jouer. Le mot véritable, quoiqu'il soit d'un usage plus rare, est *co-naturel;* car qu'ont à faire dans ce cas la naissance et les

(1) Si quelques-uns de mes lecteurs trouvaient que je passe trop brusquement et sans assez de liaison apparente, de la question relative à l'origine de nos idées, à la question relative à la constitution morale de la nature humaine, je leur rappellerais que je ne fais que me conformer en cela à l'arrangement adopté par Locke, dans son argument élaboré contre les idées innées. L'usage indéfini qu'il fait du mot *idée* est la source principale de cette confusion qui se fait remarquer dans toute cette discussion. M. Hume remarque avec beaucoup de justesse à ce sujet que « le mot d'*idée* est pris dans un sens très-vague par Locke, qui lui fait signifier perception, sensation et passion, aussi-bien que pensée. Or, ajoute-t-il, je voudrais bien savoir ce qu'on peut entendre en disant que l'amour-propre, le ressentiment des injures, et le penchant réciproque entre les deux sexes, ne sont point *innés.* »

Le passage suivant, qui fait partie de la même note, ressem-

progrès du fœtus dans le sein de la mère? La question n'est pas de connaître l'*époque* où les idées arrivent, ou le *moment* précis où un corps sort d'un autre corps; mais uniquement si la constitution de l'homme est telle que, dès qu'il sera adulte, à tel ou tel temps, plus tôt ou plus tard, mais peu importe quand, *certaines idées* lui viendront infailliblement, inévitablement, nécessairement (1). »

Il m'a toujours semblé fort remarquable qu'a-

---

ble beaucoup, dans son esprit, à celui de lord Shaftesbury que je cite dans le texte.

« Il faut avouer que les philosophes qui ont rejeté les *idées innées* n'ont pas été assez circonspects dans le choix de leurs expressions, et ne les ont pas assez bien définies pour prévenir toute méprise. Car, qu'est-ce qu'on entend par le terme d'*inné?* s'il est équivalent à celui de *naturel*, il est incontestable que toutes les idées et les perceptions de l'âme lui sont naturelles, de quelque façon qu'on entende le mot naturel; soit qu'on l'oppose à ce qui est peu commun, ou bien à l'artificiel ou au miraculeux. Si le terme d'*inné* signifie *ce qui est contemporain à notre naissance*, rien de plus frivole que cette dispute; ce n'est assurément pas la peine de se fatiguer l'esprit pour savoir en quel temps précisément nous avons pensé pour la première fois, si c'est avant ou après notre naissance. » (*Essai philosophique de Hume. Essai 2e sur l'origine des idées*, tom. I, pag. 27 de la trad. française.)

(1) Dans cette citation, l'expression *certaines idées* a été substituée aux *idées d'ordre*, *d'administration et de Dieu*, énumérées par Shaftesbury dans cet exemple. On a voulu par là séparer son observation générale de l'application particulière

près avoir écrit avec tant de zèle contre les *principes innés, aussi-bien spéculatifs que pratiques*, l'opinion de Locke à cet égard, telle qu'on pourrait la déduire des autres parties de son ouvrage, ne soit pas cependant au fond si différente de celle de lord Shaftesbury qu'ils le croyaient eux-mêmes. Tout ce qu'on regarde d'ordinaire comme plus pernicieux dans le premier livre de son *Essai* est complétement contredit et effacé par cette déclaration très-formelle assurément :

« Celui qui a l'idée d'un Être intelligent, mais faible et fragile, formé par un autre dont il dépend, qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage et parfaitement bon, connaîtra aussi certainement que l'homme doit honorer Dieu, le craindre, et lui obéir, qu'il est assuré que le soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son esprit des idées de ces deux sortes d'Êtres et qu'il veuille s'appliquer à les considérer, il trouvera aussi certainement que l'être inférieur fini et dépendant est dans l'obligation d'obéir à l'être supérieur et infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* et *sept* font moins que *quinze*, s'il veut considérer et calculer ces nombres ; et il ne saurait être plus assuré, par un temps serein, que le soleil est levé en plein midi, s'il veut ou-

---

qu'il voulait en faire dans le traité d'où la citation est tirée. (Voy. *Lettres à un étudiant de l'Université*, lettre 8.)

vrir les yeux et les tourner du côté de cet astre. Mais quelque certaines et claires que soient ces vérités, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses facultés comme il devrait le faire pour s'en instruire pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble. » *Essai sur l'entendement humain*, livre IV, ch. 13, §. 3.

Il ne serait pas facile de prouver mieux que par cet exemple la vérité de l'observation de Locke, que la plupart des discussions entre les philosophes sont purement verbales. L'avantage de la clarté dans les expressions n'est sûrement pas de son côté; mais malgré la tendance apparente de son argument, malgré surtout les fables absurdes qu'il a alléguées à son appui, le passage précédent suffit pour démontrer que, dans ses raisonnements contre les idées innées, il ne prétendait pas, comme l'ont fait beaucoup de ses adversaires, beaucoup même de ses admirateurs, rien conclure d'incompatible avec la certitude des connaissances humaines, ou avec la réalité et l'immutabilité des distinctions morales.

Ce qui m'a particulièrement déterminé à m'étendre sur cette question collatérale plus que je ne l'aurais fait dans toute autre circonstance, c'est l'application faite depuis Locke des principes que j'ai combattus dans les chapitres précédents pour établir une doctrine subversive de tous nos raisonnements sur l'administration morale de l'u-

nivers. Le docteur Hutcheson, un des défenseurs les plus distingués et les plus ardents de la moralité, semble avoir frayé la route au scepticisme de ses successeurs par la facilité imprévoyante avec laquelle, en dépit de son opposition au raisonnement de Locke sur les principes pratiques innés, il adopta ses opinions et jusqu'à ses formes d'expression relativement à l'origine de nos idées en général. J'ai déjà remarqué que selon ces deux écrivains « il appartenait aux *sens* d'introduire les *idées* dans l'esprit, et à la *raison* de les comparer ensemble et d'en déduire leurs rapports ou différences, et je crois avoir prouvé suffisamment combien une telle proposition était arbitraire et mal fondée. Mais il en devait résulter nécessairement, selon moi, que si les mots *juste* et *injuste* exprimaient des idées simples, ce n'était pas à la *raison*, mais à quelque faculté particulière de *perception*, qu'il fallait faire remonter l'origine de ces idées. A l'exemple de Shaftesbury, Hutcheson donne à cette faculté le nom de *sens moral*, et cette phrase est aujourd'hui devenue d'un usage si familier quebeaucoup de gens l'emploient sans jamais songer à la rattacher à aucune théorie philosophique particulière.

Hutcheson lui-même redoutait évidemment les conséquences qu'on pouvait tirer de son langage; et il a cherché, mais avec peu de succès, à les éloigner. « Qu'on n'imagine pas, dit-il, qu'en

donnant aux idées de vertu et de vice le nom de perception des sens, lorsqu'il s'agit de percevoir les actions et les affections des autres, cela ôte rien de plus à leur réalité qu'à celle d'assertions identiques sur le plaisir et la peine, le bonheur ou le malheur. Notre raison corrige souvent le rapport de nos sens sur la tendance naturelle des actions extérieures, et corrige tout raisonnement hasardé sur les affections de l'agent; mais il n'est pas aisé de déterminer si notre sens moral peut être troublé au point d'avoir, dans des temps différents, différentes perceptions sur la même affection de l'agent, de même que l'œil peut recevoir diverses perceptions des couleurs du même objet. Il est peut-être difficile de trouver aucun exemple d'un pareil changement. Je ne sais pas jusqu'à quel point la raison pourrait corriger une pareille erreur, si jamais on y tombait, à moins de supposer qu'elle suggère à la mémoire le souvenir des premières idées, et représente l'assentiment général des hommes; mais cela ne prouve pas plus que les idées de vertu ou de vice sont antérieures au sens, qu'une correction semblable, dans les idées de couleur conçues par une personne attaquée de la jaunisse, ne prouverait que les couleurs sont perçues par la raison avant de l'être par les sens. »

Une défense semblable ne pouvait en imposer

à M. Hume ; aussi a-t-il poussé, avec sa sagacité accoutumée, jusqu'à ses dernières et légitimes conséquences, le système de morale qu'il avait évidemment adopté de Hutcheson et de Shaftesbury. Si on voulait supposer que les mots *juste* et *injuste* exprimaient une distinction analogue à celle qui existe entre une *couleur* agréable et une *couleur* désagréable, elles ne pouvaient, selon lui, signifier rien autre chose, dans les actions auxquelles elles s'appliquent, que certains effets produits dans l'esprit du spectateur ; mais, comme, d'après la doctrine philosophique de Locke, on ne peut dire d'un objet soumis au goût qu'il est doux, et qu'on ne peut prétendre que la chaleur existe dans le feu, on ne peut pas non plus parler de la moralité comme d'une chose indépendante et immuable. « Si je n'avais pas peur, dit-il, de paraître trop philosophe, je rappellerais à mes lecteurs cette fameuse doctrine qu'on croit avoir été parfaitement prouvée dans les temps modernes : Le goût, les couleurs, aussi-bien que toutes les autres qualités sensibles, ne sont pas placés dans les corps, mais uniquement dans les sens. Il en est de même de la beauté et de la laideur, de la vertu et du vice (1). » Conformément à cette manière d'envisager le sujet, Hume a représenté la moralité comme l'ob-

(1) *Essais* de Hume, vol. I, note *F*.

jet, non pas de la *raison*, mais du *goût*; et il décrit ainsi leurs fonctions respectives :

« La raison nous donne la connaissance du *vrai* et du *faux*; le goût nous donne le sentiment de ce qui est beau et de ce qui est difforme, de la *vertu* et du *vice*. L'une nous montre les objets tels qu'ils sont, et cela indépendamment de la volonté de l'Être-Suprême; l'autre ayant pour base la conformation interne et l'organisation des animaux, on ne peut lui assigner d'autre principe que cette volonté suprême, qui a donné à chaque être la nature qui lui est propre, et qui a fixé les différentes classes et les différents ordres des êtres (1). »

Sans sortir de l'hypothèse du *sens moral*, Hutcheson aurait pu, je crois, défendre au moins d'une manière plausible de telles déductions, en profitant de la remarque ingénieuse et originale dont j'ai déjà parlé, sur les notions d'étendue, de figure et de mouvement; mais il a malheureusement tiré tous ses exemples des qualités secondaires de la matière; tandis que s'il eût comparé la manière dont nous acquérons nos idées du juste et de l'injuste, avec notre perception de qualités semblables à l'étendue et à la figure, son langage, sans être plus philosophique,

(1) *Essais* de Hume, 5e vol. de la trad. française; add. 1re sur le sentiment moral.

n'aurait pu du moins ni consacrer ni expliquer l'usage qui en a été fait par ses disciples sceptiques.

L'*étendue* était certainement un mot propre à échapper aux arguties de ses adversaires. Quoiqu'on ne puisse douter que cette notion nous soit suggérée par les sens, elle entraîne cependant, par sa nature même, la croyance irrésistible que l'objet a une existence réelle non-seulement indépendante de nos perceptions, mais *nécessaire* et *éternelle* comme la vérité d'un théorème mathématique.

Toutefois, la plus solide réponse qu'on puisse faire aux conséquences sceptiques qu'on veut déduire de la théorie du *sens moral*, c'est de nier l'hypothèse que cette théorie prend pour base dans ce qui concerne la distinction entre le *sens* et la *raison*. Dans un autre ouvrage, je chercherai à prouver que c'est à la raison, partie essentielle de notre constitution, qu'on doit faire remonter les notions du juste et de l'injuste. Je me contenterai à présent de remarquer que, quelque déplacé et extraordinaire que puisse paraître ce langage à ceux dont les oreilles sont exclusivement familiarisées avec la phraséologie logique de Locke, elle est parfaitement conforme aux idée générales des hommes, qui, dans tous les siècles, ont pensé non-seulement qu'il était du domaine de la raison de guider notre

choix dans la vie entre le *juste* et *l'injuste*, le *bien* et le *mal*, mais que c'était même là *la première et la plus importante* de ses fonctions. Il faut avouer que les décisions de l'entendement, quant à ce qui concerne la vérité morale, diffèrent de celles qui se rapportent à un théorème mathématique, ou au résultat d'une expérience chimique, étant, comme elles le sont toujours, accompagnées d'une émotion du cœur; mais en analysant exactement ce sentiment composé, on trouvera que c'est le jugement intellectuel, et non la sensation du jugement, qui est la base de ce sentiment.

Il ne faut pas croire que le langage que j'ai adopté de préférence à celui de Locke, sur l'origine de nos notions morales, n'ait d'autre sanction que l'autorité populaire; ce langage coïncide exactement avec les expressions employées par les philosophes les plus sensés de l'antiquité. Dans le Théætète de Platon, Socrate remarque « qu'il ne saurait appartenir à aucun sens de pouvoir comparer les perceptions de tous les sens et de percevoir les affections générales des choses, et affirme, en opposition avec Protagoras, que cette faculté appartient uniquement à la raison, principe régulateur de l'esprit. »

Pour faire mieux entendre ce qu'il veut dire par *affections générales des choses*, il cite, en

exemples, l'*identité*, le *nombre*, la *ressemblance*, la *différence*, l'*égalité*, l'*inégalité*, καλὸν καὶ αἰσχρόν ; énumération qui suffit à elle seule pour montrer combien ses opinions sur ce sujet se rapprochaient de celles que j'ai cherché à établir relativement à l'origine de nos idées (1). La phrase qui suit n'aurait pu être exprimée d'une manière plus forte, si l'auteur se fût proposé de combattre la doctrine du sens moral, telle qu'elle a été depuis développée par le docteur Hutcheson « Il me semble que, pour acquérir ces notions il n'existe aucun *organe* distinct et approprié à cet usage ; mais que l'esprit les tire des mêmes facultés par lesquelles il est mis en état de contempler et de rechercher la vérité (2). »

---

(1) Voyez sur ce sujet la *Moralité immuable* de Cudworth, pag. 100 et suiv., et la *Revue* de Price, pag. 50, 2e édit.

(2) Δοχεῖ μοι—ΟΥ̓Δ ΕἾΝΑΙ ΤΟΙΟΥ͂ΤΟΝ ΟΥ̓ΔῈΝ ΤΟΥΤΟΙΣ ὌΡΓΑΝΟΝ ἼΔΙΟΝ, ἀλλ' αὐτὴ δι' αὐτῆς ἡ ψυχὴ τὰ κοινά μοι φάινεται περὶ πάντων ἐπισκοπεῖν.— Ὅμως δὲ τοσοῦτόν γε προβεβήκαμεν, ὥστε μὴ ζητεῖν αὐτὴν (ἐπιστήμην) ἐν ἀισθήσει τὸ παράπαν, ἀλλ' ἐν ἐκείνω τῷ ὀνόματι, ὅτι ποτ' ἔχει ἡ ψυχὴ ὅ, ταν ἀυτὴ καθ' ἀυτὴν πραγματεύηται περὶ ΤᾺ ὌΝΤΑ.

La reproduction des mêmes doctrines philosophiques dans différents siècles, par un retour des mêmes circonstances, a souvent été remarquée comme un fait curieux dans l'histoire de l'esprit humain. Dans le cas qui se présente ici, on ne peut expliquer les expressions que Platon met dans la bouche de Socrate

Cette discussion incidente sur la morale sceptique qui semble résulter nécessairement de l'opinion de Locke relative à l'origine de nos idées peut servir à démontrer d'abord quelle connexion intime se trouve dans la science de l'esprit entre des questions qui au premier aperçu paraissent tout-à-fait indépendantes l'une de l'autre. Une considération semblable fera, je l'espère, excuser la longueur des raisonnements dans lesquels je me suis jeté sur des questions scolastiques étrangères en apparence à tout but d'utilité pratique. Je prie surtout mes lecteurs de se rappeler cette vérité lorsqu'ils me voient recourir si souvent au paradoxe de Hume et de Berkeley sur l'existence du monde matériel. Ce n'est pas que je regarde cette théorie de l'*idéalisme* comme une erreur bien importante, considérée isolément;

---

que par une ressemblance surprenante entre les doctrines de Protagoras et celles des sceptiques modernes. « Rien, suivant Protagoras, n'est vrai ou faux en soi, de même que rien n'est doux ou aigre. Tout est relatif à l'esprit qui perçoit. » « L'homme est la mesure de tout, et chaque chose est réellement ce qu'elle paraît être à chacun; de manière qu'il ne peut y avoir rien de vrai, rien de réel, pris séparément des perceptions de l'esprit. » Cette dernière maxime est en effet rapportée comme étant le principe fondamental de la théorie de cet ancien sceptique.

« Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον. Μέτρον ἕκαστον ἡμῶν εἶναι τῶν τε ὄντων καὶ μή. Τὰ φαινόμενα ἑκάστῳ, ταῦτα καὶ εἶναι. » Platon, Théætète.

mais en l'examinant avec attention, on parvient de la manière la plus facile et la plus naturelle à connaître le principe de Locke, auquel on peut rapporter, comme à une racine commune, les plus embarrassantes des déductions sceptiques de Hume aussi-bien que cette croyance assurément peu dangereuse en comparaison.

Je ne présente nullement cette justification pour donner une valeur démesurée à mes recherches. Leur utilité est tout-à-fait accidentelle; elle est due, non pas à l'addition réelle qu'elles apportent au trésor des connaissances scientifiques, mais à la tendance pernicieuse des doctrines que j'y combats. Je suis tout prêt à cet égard à convenir avec M. Tucker de l'importance très-limitée des études métaphysiques; mais je suis prêt aussi à contester l'universalité de son application à toutes les différentes branches de la *philosophie intellectuelle.* En considérant l'importance des erreurs contre lesquelles j'ai cherché à prémunir, je m'estimerai heureux si l'on veut bien convenir que j'ai mérité à quelques égards l'honneur de cette humble utilité qu'il a si noblement décrite dans la phrase par laquelle je termine cet Essai :

« Les sciences abstraites, quand on s'en est rendu parfaitement maître, ressemblent à la lance d'Achille, qui guérit les blessures qu'elle a faites. Ces sciences ne répandent réellement aucune lumière sur les sentiers de la vie, mais elles dissi-

pent les brouillards qui les obscurcissaient ; elles ne font pas avancer le voyageur d'un pas dans sa route, mais elles le ramènent à l'endroit où il avait commencé à s'égarer. » (1)

---

(1) *Recherches sur les lumières de la Nature*, Introduction, 33. Londres, 1768.

FIN DU SUPPLÉMENT DU TOME DEUXIÈME.

NOTES

DE L'ESSAI HISTORIQUE.

(Note A, page 24.)

Une circonstance qui doit jeter un grand jour sur l'histoire littéraire d'Écosse pendant la dernière moitié du dix-huitième siècle, c'est la liaison non interrompue que, depuis un temps immémorial, l'Écosse n'avait cessé d'avoir avec le continent. Il était presque indispensable que tous ceux qui se consacraient au barreau eussent reçu leur éducation dans une université hollandaise ou française. Il en était à peu près de même relativement à la médecine; et j'ai même, dans ma jeunesse, conversé avec quelques vieux membres du clergé écossais qui avaient aussi étudié la théologie en Hollande ou en Allemagne. Parmi nos petits propriétaires campagnards habitués à résider sur leurs terres, classe respectable qui, je ne sais pourquoi, a malheureusement totalement disparu, il s'en trouvait à peine un seul qui n'eût joui des bienfaits d'une éducation universitaire, et presque tous ceux à qui leur fortune permettait cette dépense complétaient leur éducation par un voyage en France ou en Italie. Lord Monboddo rapporte quelque part, à la louange de son père, qu'il vendit une partie de ses biens pour que lui, qui était son fils aîné, pût poursuivre ses études à l'université de Groningue. L'importation constante de sciences et de libéralité ainsi entretenue en Écosse par suite des anciennes habitudes et des mœurs du peuple peut aider à expliquer ces élans soudains de génie qui, aux yeux d'un étranger, paraissent avoir été produits comme par une espèce d'enchantement presque aussitôt après la rébellion de 1745. Le plus grand pas que l'on fit alors fut dans l'art d'ecrire en anglais.

Quant aux sciences mathématiques, dans lesquelles les grâces du style ne peuvent trouver place, l'Écosse, depuis le temps de Neper, n'avait jamais été en arrière d'aucune partie de l'Europe, proportion gardée avec le nombre des habitans. On doit même ne pas oublier que la philosophie de Newton était publiquement professée par David Grégory à Édimbourg, et par Jacques Grégory, son frère, à Saint-André, avant que l'université dont Newton était membre eût abandonné en sa faveur les tourbillons de Descartes (1). Il en était de même dans toutes les autres sciences libérales dans lesquelles l'ignorance des délicatesses de la langue anglaise n'empêchait pas de se distinguer. Quant à l'étude même de l'éloquence, autant qu'il était possible d'y arriver dans leur propre idiome, quelques-uns des avocats écossais, vers l'époque de l'union des deux royaumes, semblent s'être formés sur des modèles qu'on a jugé récemment plus à propos d'admirer que d'imiter (2). J'aurai

---

(1) Nous avons pour garants de ce fait le témoignage de Whiston, successeur immédiat de Newton dans sa chaire à Cambridge, et du docteur Reid, neveu des deux Grégory.

« M. Grégory avait mis plusieurs de ses élèves en état de subir des examens sur quelques branches de la philosophie newtonienne, tandis que nous autres, pauvres ignorants, nous nous occupions honteusement d'étudier les hypothèses fantastiques des cartésiens. » (Whiston, *Mémoires sur sa vie.*)

« J'ai sous les yeux, dit le docteur Reid, une thèse imprimée à Edimbourg en 1690, par Jacques Grégory, alors professeur de philosophie à Saint-André. Elle contient vingt-cinq propositions : les trois premières sont relatives à la logique et à l'abus qu'on en fait dans la philosophie aristotélicienne et cartésienne; les vingt-deux autres sont un compendium des *principes* de Newton. Cette thèse, comme il était alors d'usage dans les universités écossaises, devait être soutenue en public par les candidats, avant d'obtenir leurs degrés. » (*Dictionnaire mathématique de Hutton*, supplément à l'article GRÉGORY, par le docteur Reid.)

(2) Voyez un magnifique éloge latin fait par sir Georges Mackensie

plus tard occasion de parler des progrès faits dans les études métaphysiques et morales en Écosse, à une époque bien antérieure à celle que l'on donne communément comme le commencement de notre histoire littéraire. Je me contenterai de remarquer à présent que ce fut dans les universités écossaises que la philosophie de Locke aussi-bien que celle de Newton furent d'abord adoptées comme partie nécessaire de l'éducation académique.

(Note B, page 30.)

Extrait d'une lettre de M. Allamand à M. Gibbon (*Voyez* Mélanges de Gibbon):

« Vous avez sans doute raison de dire que les propositions évidentes dont il s'agit ne sont pas de simples idées, mais des jugements : mais ayez aussi la complaisance de reconnaître que M. Locke les alléguant en exemple d'idées qui passent pour innées, et qui ne le sont pas selon lui, s'il y a ici de la méprise, c'est lui qu'il faut relever là-dessus, et non pas moi, qui n'avais autre chose à faire qu'à réfuter sa manière de raisonner contre l'innéité de ces idées ou jugements-là. D'ailleurs, monsieur, vous remarquerez, s'il vous plaît, que dans cette dispute il s'agit en effet de savoir si certaines vérités évidentes et communes, et non pas seulement certaines idées simples, sont innées ou non. Ceux qui affirment ne donnent guère pour exemples d'idées simples qui le soient, que celles de Dieu, de l'unité et de l'existence; les autres exemples sont pris de propositions complexes que vous appelez jugements.

» Mais, dites-vous, y aura-t-il donc des jugements innés? Le jugement est-il autre chose qu'un acte de nos facultés intellec-

de tous les avocats du barreau écossais qui s'étaient distingués de son temps. Tout en tenant compte de l'affection qui pouvait l'inspirer, il faut bien croire que ses portraits avaient une ressemblance vive et frappante avec l'original.

tuelles dans la comparaison des idées? Le jugement sur les vérités évidentes n'est-il pas une simple vue de ces vérités-là, un simple coup d'œil que l'esprit jette sur elles? J'accorde tout cela. *Et de grâce qu'est-ce qu'idée?* n'est-ce pas vue, ou coup d'œil si vous voulez? Ceux qui définissent l'idée autrement ne s'éloignent-ils pas visiblement du sens et de l'intention du mot? Dire que les idées sont les espèces des choses imprimées dans l'esprit, comme l'image de l'objet sensible est tracée dans l'œil, n'est-ce pas jargonner plutôt que définir? Or c'est la faute qu'ont faite tous les métaphysiciens; et quoique M. Locke l'ait bien sentie, il a mieux aimé se fâcher contre eux et tirer contre les girouettes de la place, que s'appliquer à démêler ce galimatias. Que n'a-t-il dit: Non-seulement il n'y a point d'idées innées dans le sens de ces messieurs, mais *il n'y a point d'idées du tout dans ce sens-là?* Toute idée est un acte, une vue, un coup d'œil de l'esprit. Dès lors, demander s'il y a des idées innées, c'est demander s'il y a certaines vérités si évidentes et si communes que tout esprit non stupide puisse naturellement, sans culture et sans maître, sans discussion, sans raisonnement, les reconnaître d'un coup d'œil, et souvent même sans s'apercevoir qu'on jette ce coup d'œil. L'affirmative me paraît incontestable, et, selon moi, la question est vidée par là.

» Maintenant prenez garde, monsieur, que cette manière d'entendre l'affaire va au but des partisans des idées innées, tout comme la leur, et par là même contredit M. Locke dans le sien; car pourquoi voudrait-on qu'il y ait eu des idées inées? c'est pour en opposer la certitude et l'évidence au doute universel des sceptiques, qui est ruiné d'un seul coup s'il y a des vérités dont la vue soit nécessaire et naturelle à l'homme. Or, vous sentez, monsieur, que je puis leur dire cela, dans ma façon d'expliquer la chose, tout aussi-bien que les partisans ordinaires des idées innées dans la leur. Et voilà ce qui semble incommoder un peu M. Locke, qui, sans se déclarer

pyrrhonien, laisse apercevoir un peu trop de faible pour le pyrrhonisme, et a beaucoup contribué à le nourrir dans ce siècle. A force de vouloir marquer les bornes de nos connaissances, ce qui était fort nécessaire, il a quelquefois tout mis en bornes. »

(Note C, page 35.)

« On a une preuve décisive de cette vogue des doctrines de Locke en France dans les ouvrages dramatiques populaires alors dans ce pays. »

Dans une comédie de Destouches, intitulée *la Fausse Agnès*, et écrite long-temps avant l'époque dont nous parlons (1), l'héroïne de la pièce est une jeune fille fort vive et pleine de talents, qui arrive de Paris en Poitou à la maison de son père. Elle commence par se faire passer pour une idiote aux yeux d'un prétendant bel esprit de province qui lui déplaît; et changeant ensuite de rôle, elle plaide sa propre cause devant une sorte de tribunal comique, composé d'un vieux président absurde et de deux femmes de province, auxquels elle veut persuader qu'elle n'a pas perdu la raison. Dans le cours de sa

(1) Cette pièce fut publiée, pour la première fois, après la mort de l'auteur, arrivée en 1754, à la soixante-quatorzième année de son âge. Mais d'Alembert (*Éloge de Destouches*) rapporte que depuis l'âge de soixante ans Destouches avait renoncé, par dévotion, à écrire pour la scène : cette circonstance fait remonter la composition de ses ouvrages dramatiques au moins jusqu'en 1740. Quant à la connaissance que Destouches pouvait avoir des écrits de Locke, il est aisé de s'en rendre compte, en se rappelant qu'il avait résidé de 1717 à 1723 en Angleterre, où, quelque temps après le départ du cardinal Dubois, il était resté comme chargé d'affaires. Voltaire ne visita l'Angleterre qu'en 1727.

défense, elle cherche à étonner ses juges par un étalage ironique de ses connaissances en philosophie, et les prévient d'abord de l'extrême difficulté des questions sur lesquelles ils ont à prononcer.

« Vous voulez juger de moi ! mais pour juger sainement, il faut une grande étendue de connaissances : encore est-il bien douteux qu'il y en ait de certaines...... Avant donc que vous entrepreniez de prononcer sur mon sujet, je demande préalablement que vous examiniez avec moi nos connaissances en général, les degrés de ces connaissances, leur étendue, leur réalité ; que nous convenions de ce que c'est que la vérité, et si la vérité se trouve effectivement ; après quoi nous traiterons des propositions universelles, des maximes, des propositions frivoles, et de la faiblesse et de la solidité de nos lumières... Quelques personnes tiennent pour vérité que l'homme naît avec certains principes innés, certaines notions primitives, certains caractères qui sont comme gravés dans son esprit dès le premier moment de son existence. Pour moi, j'ai long-temps examiné ce sentiment, et j'entreprends de le combattre, de le réfuter, de l'anéantir, si vous avez la patience de m'écouter..... J'ai de l'esprit, dites-vous ; eh ! comment le connaîtrez-vous ? Définissez-moi l'esprit premièrement ; et si je suis contente de votre définition, je verrai si vous êtes capables de juger si j'ai de l'esprit ou si je n'en ai pas : car il ne suffit pas de dire des mots, il faut leur attacher des idées, et convenir de celles qui leur sont propres ; mais c'est ce que la plupart des hommes négligent. De là procède la témérité, la fausseté de leurs jugements. Ils apprennent les mots, à la vérité, mais, ignorant les vraies idées avec lesquelles ces mots ont leur liaison, ils forment des sons vides de sens..... J'aime les tourbillons, mais j'ai peine à résister à l'attraction. Descartes me ravit et Newton m'entraîne..... Le système des tourbillons vous paraît-il pré-

férable à celui de l'attraction? » (*Fausse Agnès*, Acte III, scène II.)

Il est facile de voir que presque toutes les phrases et même presque tous les mots se rapportent ici aux doctrines de Locke. La seconde et la troisième phrase sont même une copie exacte du titre des principaux chapitres du livre de son *Essai*. Il eût été impossible que cette scène produisît le moindre effet comique si le livre auquel on faisait allusion n'eût pas été très-répandu parmi les hautes classes; et je pourrais même ajouter, n'eût pas été beaucoup plus en vogue qu'il ne l'a jamais été dans les mêmes classes en Angleterre. Et telle est la différence des mœurs nationales, que jamais on n'eût pu hasarder avec le moindre espoir de succès sur le théâtre de Londres, de semblables allusions à cet ouvrage ou à tout autre ouvrage sur un sujet aussi abstrait; et cependant d'Alembert déclare que *la Fausse Agnès est une pièce pleine de mouvement et de gaieté*.

(Note D, page 37.)

(Nous donnons dans le SUPPLÉMENT de ce second volume l'*Essai sur l'origine de nos connaissances*, ou, comme on le dit plus communément, sur l'*origine de nos idées*, dont il est question dans le texte. M. Dugald Stewart avait déjà effleuré cette question dans ses *Éléments de la philosophie de l'esprit humain*. La doctrine indiquée dans ce petit ouvrage coïncide exactement avec celle qui est développée dans l'*Essai* publié depuis. Voici la section de ses éléments dans laquelle cette doctrine est présentée. Nous nous servons de l'estimable traduction de M. Prévôt.)

« Les philosophes qui se sont efforcés d'expliquer les opérations de l'esprit humain par la théorie des idées, qui ont tenu pour certain qu'à chaque acte de la pensée, il y a dans

l'esprit un objet distinct de la substance qui pense, ont été conduits naturellement à rechercher d'où ces idées tirent leur origine ; si c'est du dehors qu'elles arrivent à l'esprit par le ministère des sens, ou si elles lui appartiennent dès l'origine.

» Sur cette question, les anciens se sont partagés et ont eu des opinions assez variées ; mais comme ces opinions n'ont pas beaucoup d'influence sur celles qui prévalent de nos jours, il n'est pas nécessaire à mon but d'en faire un examen détaillé. Les modernes ne sont pas plus d'accord entre eux sur ce point. Les uns pensent, avec Descartes, que l'esprit a un assortiment de certaines idées innées ; d'autres, avec Locke, que toutes nos idées dérivent de la sensation et de la réflexion ; et plusieurs, surtout parmi les métaphysiciens français les plus récents, croient qu'on peut les rapporter toutes à la seule sensation.

» De ces théories, c'est celle de Locke qui doit plus particulièrement nous occuper, parce qu'elle a servi de base à la plupart des systèmes de métaphysique qui ont paru depuis l'époque où il l'a publiée, et aussi parce que la différence entre cette théorie et celle qui fait dériver toutes nos idées de la sensation seule est moins réelle qu'apparente.

» Pour exposer nettement la doctrine de Locke sur l'origine de nos idées, il est nécessaire de placer ici une remarque relative au sens des mots qu'il emploie dans ce sujet. Cet auteur rapporte à la sensation toutes les idées que l'on suppose reçues par les sens extérieurs ; telles que nos idées de couleur, de son, de dureté, d'étendue, de mouvement, en un mot celles de toutes les qualités ou modes de la matière. Il rapporte à la réflexion les idées de nos propres opérations mentales, celles que nous tirons de la connaissance que nous avons de ce qui se passe en nous-mêmes ; par exemple, nos idées de mémoire, d'imagination, de volition, de plaisir, de douleur. Ces deux sources nous fournissent, selon lui, toutes nos idées

simples. La seule puissance que l'esprit exerce sur elles consiste en certaines opérations, exécutées par voie de composition, d'abstraction, de généralisation, et avec les matériaux amassés par l'expérience. Le désir louable qu'avait Locke d'introduire de la précision et de la clarté dans les spéculations métaphysiques, l'attention inquiète avec laquelle il cherchait à préserver l'esprit de l'erreur, durent lui inspirer quelque prévention pour cette doctrine. Elle est certainement beaucoup plus simple et plus intelligible que celle de ses prédécesseurs; elle fournit d'ailleurs une méthode aisée et sûre en apparence de résoudre nos connaissances en leurs principes élémentaires, et semble par là offrir un sûr préservatif contre les préjugés que favorisait l'hypothèse des idées innées. Il y a déjà long-temps que ce principe fondamental du système de Locke a perdu son autorité en Angleterre; et les résultats sceptiques auxquels ce système servit de base dans les ouvrages de quelques auteurs récents ont fourni des arguments plausibles à ceux qui ont entrepris de l'attaquer. Le savant Harris, en particulier, fait souvent mention de la doctrine de Locke, et toujours avec l'expression de la plus haute indignation : « Remarquez », dit-il dans un des passages où il le cite, « remarquez l'ordre des choses en nous en rapportant aux métaphysiciens modernes. Premièrement, paraît ce corps immense qu'on nomme le monde sensible; ensuite cet univers et tous ses attributs produisent les idées sensibles; puis de ces idées sensibles, en les ébranchant et les émondant, on forme les idées intelligibles, tant d'espèces que de genres. Ainsi, lors même que ces philosophes feraient l'esprit aussi ancien que le corps, toutefois, jusqu'à ce qu'il ait reçu ses idées du corps, et que ses facultés dormantes aient été ainsi éveillées, il n'était au plus qu'une capacité inanimée; car on n'admet pas qu'il peut avoir aucune idée innée. » Et ailleurs : « Pour moi, quand je lis tout ce détail relatif à la sensation et à la réflexion, et que l'on m'en-

seigne à fond le procédé par lequel toutes mes idées sont engendrées, je crois voir l'âme sous la forme d'un creuset où les vérités sont produites par une sorte de chimie logique.

» Si l'on admet les raisonnements de Reid sur le système des idées, toutes ces spéculations relatives à leur origine tombent d'elles-mêmes. La question se trouve réduite à une simple question de fait; il ne s'agit plus que de reconnaître les occasions où l'esprit commence à former les notions simples dans lesquelles nos pensées peuvent se résoudre, et que l'on doit considérer comme les principes ou les éléments de la connaissance humaine. Relativement à plusieurs de ces notions, la recherche dont je parle n'offre aucune difficulté. Personne, par exemple, ne peut être embarrassé à dire quelles sont les occasions où l'esprit commence à acquérir les notions des couleurs et des sons; car ces notions n'existent que pour ceux qui ont certains sens particuliers; et on ne peut, par aucune combinaison de mots, les donner à celui qui est privé de ces sens. L'histoire de nos notions d'étendue et de figure, que peuvent suggérer la vue ou le toucher, n'est pas tout-à-fait si évidente : aussi a-t-elle donné lieu à beaucoup de discussions. L'origine de ces notions, et celle des autres notions simples qui se rapportent aux qualités de la matière; en d'autres termes, l'indication des occasions où, par les lois de notre nature, ces notions nous sont suggérées, est un des objets principaux que Reid a eu en vue dans son analyse des sens externes. Il y a soigneusement évité toute espèce d'hypothèse dans ce qui touche aux phénomènes inexplicables de la perception et de la pensée, et s'est scrupuleusement borné à décrire le fait avec exactitude. On pourrait proposer des questions semblables sur les occasions où nous formons les notions de *temps*, de *mouvement*, de *nombre*, de *cause*, et d'une infinité d'autres objets. Ainsi, par exemple, plusieurs auteurs ont remarqué que la perception

d'un changement, quel qu'il soit, suggère à l'esprit la notion d'une cause, sans laquelle ce changement n'aurait point pu arriver. Le docteur Reid remarque que, sans le secours de la mémoire, nos facultés de perception n'auraient jamais pu nous conduire à former l'idée du mouvement. Je montrerai, dans la suite de cet ouvrage, que, sans cette même faculté de la mémoire, nous n'aurions jamais formé la notion de *temps;* et que, sans la faculté d'abstraire, nous n'aurions pu former la notion de nombre. Des recherches de cette nature, qui ont pour objet l'origine de nos connaissances, sont curieuses et utiles. Lorsqu'elles sont faites d'une manière judicieuse, elles peuvent conduire à des résultats certains. Elles sont uniquement destinées à constater des faits; et, quoique ces faits soient cachés et qu'ils échappent à un observateur superficiel, ils peuvent être reconnus par celui qui les étudie avec une attention patiente.

» Quant à cette question, Toutes nos connaissances dérivent-elles en dernier ressort de la sensation? je me contenterai de remarquer ici que l'opinion quelconque que l'on pourra proférer à cet égard a beaucoup moins d'importance qu'on ne le croit communément. J'ai suffisamment prouvé qu'il est absurde d'envisager l'esprit comme un magasin qui se remplit graduellement de matériaux, venus du dehors et introduits par le canal des sens, ou comme une table rase sur laquelle viennent s'imprimer des copies qui ressemblent aux objets extérieurs. Ainsi, lors même que nous adopterions le principe que, sans les organes des sens, l'esprit resterait nécessairement privé de toute connaissance, il n'en résulterait rien qui pût tendre le moins du monde à favoriser le matérialisme. En effet, la seule conséquence qu'on en pourrait tirer, c'est que, par les lois de notre constitution intellectuelle, les impressions faites sur les sens par les objets extérieurs sont les occasions dans lesquelles l'esprit reçoit la perception des qualités du monde

matériel et toutes les modifications de la pensée dont il est susceptible.

» Mais en nous tenant même à cet aperçu rapide de la question proposée, on voit assez que l'on ne peut recevoir qu'avec beaucoup de restrictions la doctrine qui rapporte aux occasions fournies par les sens l'origine de toutes nos connaissances. Tout le monde convient que les idées appelées par M. Locke idées de réflexion ne nous sont pas suggérées immédiatement par les sensations proprement dites. Ces idées de réflexion sont celles des objets que nous connaissons par le sentiment intime ou par la conscience de ce qui se passe en nous. De telles idées, dirons-nous, ne sont pas suggérées immédiatement par la sensation qu'excitent les organes de nos perceptions. C'est ce qui est accordé par tous ceux qui se sont occupés de ce sujet. En conséquence, la doctrine dont nous parlons se réduit à ceci : les premières occasions auxquelles nos diverses facultés intellectuelles s'exercent nous sont fournies par les impressions faites sur les organes des sens ; par conséquent, sans ces impressions, il nous aurait été impossible de parvenir à connaître nos propres facultés. En interprétant ainsi cette doctrine, on peut la présenter sans doute comme un système plausible ; je suis en effet porté à croire que toutes les occasions dans lesquelles nos notions ont été formées nous ont été fournies ou immédiatement, ou, en dernière analyse, par nos sens. Mais, ou je suis bien trompé, ou ce n'est pas ainsi que l'entendent les partisans de cette doctrine ni ses adversaires ; il est du moins certain qu'en l'expliquant comme je viens de le faire, elle n'entraîne pas les conséquences qui ont engagé un certain nombre de philosophes à l'attaquer et d'autres à la défendre.

» Il me reste à proposer une observation importante qui est liée à ce sujet. En supposant même que, pour éveiller dans l'esprit la conscience de sa propre existence, et pour lui donner

lieu d'exercer ses facultés, il soit indispensable que les organes des sens reçoivent certaines impressions, tout cela pourrait se faire sans que nous eussions connaissance des qualités ni de la simple existence du monde matériel. Pour aider à concevoir la vérité de cette proposition, qu'il me soit permis de supposer un être semblable à l'homme à tous égards, mais n'ayant d'autres sens que l'ouïe et l'odorat : je fais choix de ces deux sens parce qu'ils sont tels, qu'en les employant seuls nous ne pourrions évidemment jamais parvenir à la connaissance des qualités primaires de la matière, ni même à celle des choses extérieures. Tout ce que nous pourrions inférer des sensations d'odeur et de son qui nous affecteraient de temps en temps, serait qu'il existe quelque cause inconnue qui les produit.

» Supposons donc que quelque sensation particulière est excitée dans l'esprit d'un tel être : à l'instant où elle l'affecte, il acquiert nécessairement à la fois la connaissance de deux faits, l'existence de la *sensation*, et sa propre existence en qualité d'être sentant. Après que la sensation aura pris fin, il pourra se *souvenir* qu'il l'a éprouvée, il pourra *concevoir* qu'il l'éprouve encore. S'il a éprouvé une multitude de sensations diverses, il pourra les comparer sous le rapport du plaisir ou de la douleur qu'il en a ressenti. Il arrivera naturellement qu'il *désirera* le retour des sensations agréables, et *craindra* celui des sensations douloureuses. Si les sensations de son et d'odeur sont excitées à la fois dans son esprit, il pourra faire *attention* à celle qu'il voudra, et détourner son attention de l'autre; il pourra même détourner son attention de toutes deux, pour la fixer sur le souvenir de quelqu'autre sensation qu'il a précédemment éprouvée. Il pourra être conduit de la sorte à exercer les facultés les plus importantes, uniquement par des sensations qui existent dans son esprit, et qui ne lui donnent aucune information sur la matière, ni sur les objets

extérieurs. Au milieu de toutes ces modifications et opérations de son esprit, cet être sentirait et aurait la conviction la plus irrésistible que toutes appartenaient à un seul et même être sentant et intelligent; en d'autres termes, que toutes sont des modifications et des opérations de lui-même. Je ne parle point quant à présent des diverses notions simples (ou idées simples, comme on les appelle le plus souvent) qui seraient nées dans son esprit, telles que celles de *nombre*, de *durée*, de *cause* et d'*effet*, d'*identité personnelle*. Toutes ces idées, quoique sans aucune ressemblance avec ses sensations, ne pourraient pas manquer de lui être suggérées par elles. Un tel être pourrait donc savoir de l'esprit tout ce que nous en savons nous-mêmes; et comme son langage serait approprié exclusivement à l'esprit, comme il ne serait pas emprunté des phénomènes matériels, par voie d'analogie, il aurait, à certains égards, beaucoup d'avantage sur nous dans l'étude de l'esprit humain.

» Ces observations suffisent pour faire comprendre à quoi se réduit cette doctrine fort célébrée qui rapporte aux seules sensations l'origine de toutes nos connaissances. On voit que, même en l'envisageant comme vraie, ainsi que je suis disposé à le faire dans le sens que j'ai expliqué, il ne s'ensuivrait nullement que nos notions des opérations de l'esprit soient *nécessairement postérieures* à la connaissance que nous avons des qualités ou de la simple existence de la matière. On ne pourrait pas même affirmer cela des notions qui d'ordinaire sont suggérées, au premier instant, par la perception des objets extérieurs.

» Les remarques que je viens de faire sur cette doctrine ne paraîtront pas superflues à ceux qui voudront bien se rappeler que si, à la vérité, elle est contestée depuis bien des années en Angleterre, elle continue d'être reçue et adoptée implicitement en France par les philosophes les plus estimés; que quelques-uns d'entre eux l'ont employée à la défense du matéria-

lisme, et que d'autres s'en sont servis pour établir l'opinion qu'entre l'homme et la brute, les distinctions relatives à l'intelligence dépendent entièrement de la différence qui existe dans leur organisation corporelle et dans les facultés par lesquelles ils ont la perception des objets extérieurs. »

(Note E, page 43.)

« Notre Descartes, dit un lockiste très-zélé, M. de Voltaire, notre Descartes, né pour découvrir les erreurs de l'antiquité, mais pour y substituer les siennes, et entraîné par cet esprit systématique qui aveugle les plus grands hommes, s'imagine avoir démontré que l'âme était la même chose que la pensée, comme la matière, selon lui, est la même chose que l'étendue. Il assure bien que l'on pense toujours et que l'âme arrive dans le corps pourvue de toutes les notions métaphysiques, connaissant Dieu, l'espace, l'infini, ayant toutes les idées abstraites, remplie enfin de belles connaissances qu'elle oublie malheureusement en sortant du ventre de la mère.

» Tant de raisonneurs ayant fait le roman de l'âme, un sage est venu qui en a fait modestement l'histoire. Locke a développé à l'homme la raison humaine, comme un excellent anatomiste explique les rapports du corps humain.

» Pour moi, ajoute Voltaire, je ne me sens pas plus disposé que Locke à imaginer que quelques semaines après ma conception j'étais une fort savante âme, sachant alors mille choses que j'ai oubliées en naissant, et ayant fort inutilement possédé dans l'*uterus* des connaissances qui m'ont échappé depuis que j'ai pu en avoir besoin, et que je n'ai jamais bien pu reprendre depuis. » (Voltaire, *Lettres* sur les Anglais; lettre 13. *Mélanges historiques*, tom. I, édition de Renouard.)

Quelque conséquence qu'on puisse tirer de certaines expres-

sions de Descartes ou des commentaires faits sur ces expressions par quelques-uns de ceux qui ont pris le titre de cartésiens, je ne pourrai jamais me persuader que dans le système des *idées innées*, tel qu'il le concevait et l'adoptait, Descartes voulût donner sa sanction aux absurdités traitées ici par Voltaire avec un si juste mépris. Nulle part, autant que j'ai pu le découvrir, ses ouvrages n'offrent le moindre fondement pour lui attribuer des opinions si extraordinaires. Descartes ne fut pas d'ailleurs le premier à introduire ce langage. Long-temps avant la publication de ses ouvrages, cette expression était d'un usage très-commun en Angleterre, et on la retrouve dans un poëme de sir John Davis, publié quatre ans avant la naissance de Descartes (voyez section 26, *De l'immortalité de l'âme*). Le titre de cette section déclare solennellement qu'*il existe dans l'âme des idées innées.*

Descartes, dans une de ses lettres, entre dans quelques explications sur cette partie de sa philosophie, qu'il se plaint de voir si peu comprise et si mal représentée. Je ne doute pas que Locke lui-même n'eût donné son adhésion au passage suivant, qui me semble des plus remarquables :

« Lorsque j'ai dit que l'idée de Dieu est naturellement en nous, je n'ai jamais entendu dire autre chose sinon que la nature a mis en nous une faculté par laquelle nous pouvons connaître Dieu : mais je n'ai jamais écrit ni pensé que de telles idées fussent *actuelles*, ou qu'elles fussent des espèces distinctes de la faculté même que nous avons de penser; et même je dirai plus : il n'y a personne qui soit si éloigné que moi de tout ce fatras d'entités scolastiques; en sorte que je n'ai pu m'empêcher de rire quand j'ai vu ce grand nombre de raisons que cet homme (Régius), sans doute peu méchant, a ramassées avec grand soin et travail, pour montrer que les enfants n'ont point la connaissance actuelle de Dieu tandis qu'ils sont au ventre de leur mère, comme si par là il avait trouvé un bon

moyen de me combattre.... Quoique l'idée de Dieu soit tellement imprimée dans nos esprits que tout individu ait en soi la faculté de le connaître, il ne s'ensuit pas qu'il soit impossible qu'il ait existé divers individus qui dans tout le cours de leur vie ne se soient jamais arrêtés distinctement à cette idée; et véritablement ceux qui croient s'être formé une idée de la pluralité des dieux ne croient en effet à aucun dieu. » (Descartes tom. I, épître 99).

Que mes lecteurs, après avoir lu ce passage de Descartes, reviennent sur les extraits des lettres de Voltaire cités au commencement de cette note. La remarque faite par Montesquieu sur quelques opinions hasardées par ce vif mais superficiel écrivain, relativement à l'*Esprit des lois*, lui est encore plus particulièrement applicable quand il émet des opinions sur les écrivains métaphysiques: « Quant à Voltaire, *il a trop d'esprit pour m'entendre*. Tous les livres qu'il lit, il les fait; après quoi il approuve ou critique ce qu'il a fait. » (*Lettre* à M. l'abbé de Guasco.) Cette remarque s'applique au reste à d'autres critiques aussi-bien qu'à Voltaire.

On ne peut expliquer ce malentendu si général, quant à ce principe et à plusieurs autres de la métaphysique cartésienne, qu'en supposant que les opinions de Descartes ont été plus souvent appreciées d'après les commentaires de ses disciples que d'après ses propres ouvrages. Ses adversaires, soit en France soit en Angleterre, semblent n'avoir jamais bien su que sa philosophie ne fut pas plus tôt devenue à la mode en Hollande, qu'un grand nombre de théologiens hollandais, dont les opinions differaient du tout au tout des siennes, trouvèrent assez commode de mettre leurs erreurs sous la protection de son nom, et que quelques-uns allèrent même jusqu'à s'appuyer de son autorité pour répandre des doctrines directement opposées à ses sentiments déclarés. De là la distinction entre les vrais et les pseudo-cartésiens, de là les différentes manières dont ils ont

représenté les idées métaphysiques de leur maître, de là enfin la nécessité, pour ceux qui veulent s'éclairer sur ce procès, de recourir, ce qu'on ne songe guère à faire, au texte concis et clair de Descartes lui même. (*Fabricii bibl. græc.* liv. III. c. VI. p. 183. *Heinecc. Elem. hist. phil.* § 90.)

La plupart des objections alléguées communément contre les idées innées de Descartes sont encore bien plus applicables aux idées innées de Leibnitz dont le langage à cet égard est beaucoup plus hypothétique et anti-philosophique, et rappelle même parfois la théologie enthousiaste de Platon et de Cudworth. Rien dans les ouvrages de Descartes n'approche de l'extravagance du passage suivant :

Pulcherrima multa sunt Platonis dogmata.... esse in diviná mente mundum intelligibilem, quem ego quoque vocare soleo regionem idearum; objectum sapientiæ esse τὰ ὄντως ὄντα, substantias nempè simplices, quæ à me monades appellantur, et semel existentes semper perstant, πρῶτα δεκτικὰ τῆς ζωῆς, id est Deum et animas, et harum potissimas mentes, producta à Deo simulacra divinitatis.... Porrò quævis mens, ut rectè Plotinus, quemdam in se mundum intelligibilem continet, imò meá sententiá et hunc ipsum sensibilem sibi repræsentat.... sicut in nobis semina eorum, quæ discimus, ideæ nempè, et quæ indè nascuntur; æternæ veritates.... Longæ ergò præferendæ sunt Platonis notitiæ innatæ, quas reminiscentiæ nomine velavit, tabulæ rasæ Aristotelis et Lockii, aliorumque recentiorum, qui ἐξωτερικῶς philosophantur. (*Leibn. Opera*, tom. II. p. 223.)

Quelque extravagantes et visionnaires que soient les propositions qui précèdent, si les noms de Gassendi et de Hobbes s'y trouvaient substitués à ceux d'Aristote et de Locke, je me serais senti disposé à donner mon adhésion pleine et entière à la dernière phrase. La métaphysique de Platon, quoiqu'elle

soit combinée avec un alliage considérable de fiction poétique, a au moins le mérite de contenir une vaste portion de nobles et importantes vérités, tandis que celle de Hobbes et de Gassendi est à la fois en opposition de tous les instants avec les faits dont nous avons la conscience intime et tend directement à rabaisser les facultés rationnelles de l'homme au niveau de l'instinct des brutes.

Dans les *Acta eruditorum*, année 1684, Leibnitz remarque « que quant à ce qui concerne les choses auxquelles on n'a jamais pensé, les *idées innées* dans notre esprit peuvent être comparées à une statue d'Hercule renfermée dans un bloc de marbre. » Cette comparaison me semble prouver que la différence entre Locke et lui était plutôt apparente que réelle, et que, quoiqu'il donnât le nom d'*innées* aux idées que Locke cherchait à ramener à la sensation ou à la réflexion, il aurait été tout prêt à convenir que la connaissance que nous avons de leur existence est de la même date que les premières impressions faites sur nos sens par les objets extérieurs. Il est mieux démontré encore que telle était l'opinion de Descartes, quel que soit le point de vue ridicule sous lequel Voltaire ait cherché à nous faire voir cette partie de son système.

(Note E *bis*, page 44.)

Locke semble croire particulier à lui seul l'emploi qu'il fait du mot *réflexion ;* mais ce mot est parfaitement analogue au κινήσεις κυκλικαὶ des philosophes grecs et aux diverses expressions qu'on rencontre sur la même matière dans les ouvrages de John Smith de Cambridge et du docteur Cudworth. On trouve ce mot employé avec le même sens dans un poëme anglais sur l'*Immortalité de l'âme*, par sir John Davis, procureur-général (attorney-general), du temps de la reine Élisa-

beth, et on doit le trouver probablement dans des ouvrages plus anciens encore :

All things without which round about we see,
We seek to know, and have wherewith to do;
But that whereby we reason, live and be,
Within ourselves, we strangers are thereto.

Is it because mind is like the eye,
Thro' which it gathers knowledge by degrees;
Whose rays *reflect* not but spread outwardly;
Not seeing itself, when other things it sees?

No, doubtless; for the mind can backward cast
Upon herself, her understanding light;
But she is so corrupt, and so defac'd,
As her own image doth herself affright.

As is the fable of the Lady fair
Which for her lust was turn'd into a cow;
When thirsty, to a stream she did repair,
And saw herself transform'd, she wist not how:

At first she startles, then she stands amaz'd:
At last with terror she from hence doth fly,
And loathes the wat'ry glass wherein she gaz'd
And shuns it still, altho' for thirst she die.

For even at first *reflection* she espies
Such strange chimeras and such monsters there;
Such toys, such antics, and such vanities,
As she retires and shrinks for shame and fear.

« Toutes les choses que nous voyons autour de nous, nous cherchons à les connaître et nous nous en occupons, tandis que nous sommes étrangers à cette chose au-dedans de nous-mêmes par laquelle nous raisonnons, nous vivons, nous sommes.

»Est-ce parce que l'esprit est comme l'œil, à l'aide duquel il reçoit graduellement ses connaissances, et dont les rayons ne se *réfléchissent* pas, mais divergent en dehors; comme l'œil, qui ne se voit pas lui-même, mais voit tout le reste?

»Non, sans doute, car l'esprit peut ramener avec facilité sur soi-même la lumière de son entendement; mais il se trouve alors si corrompu et si défiguré qu'il est épouvanté à la vue de sa propre image.

»Semblable à ce que la fable nous raconte de cette belle fille qui, pour punition de ses goûts dépravés, fut métamorphosée en génisse. Lorsque, pour apaiser sa soif, elle se rendit sur les bords du fleuve, et vit sa métamorphose sans savoir comment elle s'était opérée,

» D'abord elle tressaille, puis reste immobile d'étonnement; enfin, elle fuit remplie de terreur et a en horreur le miroir des eaux où elle avait coutume de venir consulter ses traits, et l'évite encore, dût-elle mourir de ne point s'y être désaltérée.

»Car à cette première *réflexion*, elle a aperçu de si étranges chimères, de telles bizarreries, de si étranges erreurs et de telles vanités, qu'elle se retire et fuit de crainte et de honte.»

Ce qui m'engage surtout à citer ces vers, c'est que je crois qu'ils pourraient bien avoir fourni à Gray la première idée de son heureuse comparaison dans le noble fragment intitulé: *De Principiis cogitandi.*

Qualis hamadryadum quondam si fortè sororum
Una, novos peragrans saltus, et devia rura
(Atque illam in viridi suadet procumbere ripâ
Fontis pura quies, et opaci frigoris umbra);
Dum prona in latice, speculi de margine pendet,
Mirata est subitam venienti occurrere nympham
Mox eosdem, quos ipsa, artus, eadem ora gerentem
Unà inferre gradus, unà succedere sylvæ

Aspirit alludens, seseque agnoscit in undis:
Sic sensu interno rerum simulacra suarum
Mens ciet, et proprios observat conscia vultus.

(Note F, page 89.)

Les plus fortes attaques portées en Angleterre à l'*Essai* de Locke pendant la vie de l'auteur furent celles d'Edward Stillingfleet, évêque de Worcester, de John Norris (1), recteur de Bemerton, du docteur Henry Lee, et du révérend M. Lowde, auteur d'un *Discours sur la nature de l'homme.* De ces quatre auteurs, le premier est le seul dont le monde savant se rappelle les objections, et Stillingfleet n'est redevable de cette distinction qu'à la mention particulière que Locke a bien voulu faire de lui dans les notes incorporées aux dernières éditions de son *Essai.* On conçoit que je ne parle ici de Stillingfleet qu'en sa capacité de métaphysicien; car son mérite dans d'autres branches de la science est universellement reconnu. La seule circonstance qui rende ces notes dignes d'être conservées, c'est qu'elles offrent un exemple de la politesse et de la tolérance avec lesquelles Locke soutenait de son côté une controverse dans laquelle la partie adverse mettait tant d'amertume et si peu de franchise. Un évêque irlandais s'exprimait à ce sujet de la manière suivante dans une lettre adressée à M. Molyneux : « Je lis avec un bien grand plaisir la lettre de M. Locke à l'évêque de Winchester, et je suis tout-à-fait de votre avis qu'il a complètement renversé à terre ce grand adversaire; et cela avec tant de politesse, qu'on aurait dit qu'il craignait non-seulement de lui faire le moindre mal, mais même de chiffonner ses vêtements. »

---

(1) J'aurai plus tard occasion de parler de cet auteur, qui a été un penseur très-profond et très-original.

L'ouvrage de Lee est intitulé *Anti-scepticisme*, ou notes sur chaque chapitre de l'Essai de Locke sur l'entendement humain, avec une explication des objets traités par lui, et dans le même ordre; par Henry Lee, ancien membre du collége Emmanuel de Cambridge, maintenant recteur de Tichmarsh, comté de Northampton. Londres, 1702, in-folio.

Les observations de cet auteur sont souvent ingénieuses, quelquefois justes, et portent toujours un caractère de franchise et de bonne foi qu'on ne trouve que bien rarement dans les controversistes. Les critiques modernes s'étonneront sans doute de le voir compter les charmes du style au nombre des qualités qui ont concouru à recommander l'ouvrage de Locke au public. «Le célèbre auteur de l'Essai sur l'entendement humain possède tous les avantages qui peuvent recommander son ouvrage aux savants de notre époque, un zèle avoué pour recourir à de nouvelles méthodes de découvrir la vérité et de rendre les sciences d'un abord plus facile, une liaison inusitée dans les diverses parties de son plan, une clarté parfaite dans les raisonnements, et par-dessus tout une élégance naturelle dans le style, une beauté d'expression dénuée de toute affectation, une juste proportion et une cadence harmonieuse dans toutes ses périodes.» (Voyez son *épître dédicatoire*.)

(Note G, page 99.)

Il peut être utile pour quelques-uns de mes lecteurs de dire que le mot *influxus* fut employé d'abord pour désigner l'*action* réciproque du corps et de l'âme l'un sur l'autre, en conséquence d'une théorie dans laquelle on supposait que cette action s'opérait à l'aide d'un milieu, soit matériel, soit immatériel; ce qui n'était pas très-décidé, et qui *refluait* d'une substance à l'autre. C'est là le sens dans lequel Leibnitz prend ce mot, lorsqu'il déclare que l'objection la plus forte contre

cette théorie, c'est qu'il est impossible de supposer que des particules matérielles ou des qualités immatérielles puissent passer du corps à l'esprit ou de l'esprit au corps.

Au terme *influxus* les écrivains anglais substituèrent par degrés celui d'*influence*; mais dans l'origine les deux mots étaient synonymes, et on les employa même indistinctement jusqu'au temps de sir Matthew Hale. (Voyez son *Origine primitive de l'espèce humaine.*)

Johnson, dans son *Dictionnaire*, définit le sens primitif et radical du mot *influence*, qu'il regarde d'ailleurs comme d'origine française, « le pouvoir des arrangemens célestes qui opèrent sur les causes et les affaires humaines. »

Dans l'*Encyclopédie* de Chambers, l'influence est une qualité que l'on suppose découler des astres avec la propriété de la chaleur ou de la lumière, et à laquelle les astrologues attribuent follement tous les événements qui se passent sur la terre.

Milton, dans son *Allegro*, a évidemment fait allusion à ces usages astrologiques, en parlant de cette multitude de belles dont les yeux brillants font pleuvoir l'influence (1).

L'explication donnée de ce mot dans le *Dictionnaire français de l'Académie* concorde parfaitement avec les interprétations qui précèdent : « vertu qui, suivant les astrologues, *découle* des astres sur les corps sublunaires. »

Il est assez curieux de voir qu'un mot qui tire son origine des rêves des astrologues et des scolastiques soit, dans notre idiome actuel, consacré presque uniquement à la politique. C'est ainsi que Blackstone nous dit :

« Par ce moyen les électeurs d'une des branches de la législature sont mis à l'abri d'une *influence* illégitime de l'une des

---

(1) Store of ladies whose bright eyes
Rain influence.

deux autres branches et de toute violence extérieure. Mais le plus grand danger qui les menace est dans eux-mêmes, lorsqu'ils s'abandonnent aux infâmes séductions de la vénalité et de la corruption. »

Et ailleurs : « La couronne a graduellement et imperceptiblement gagné presque autant en *influence* qu'elle a perdu en *prérogatives.* »

Dans tous ces exemples on peut trouver en dernière analyse l'existence de quelques liaisons secrètes, mystérieuses et inexplicables entre deux choses. C'est ce que Bacon appelle *latens processus.*

(Note H, page 104.)

Après toutes ces citations de Locke, on doit être convaincu de l'injustice de Leibnitz à son égard, dans la première phrase de sa correspondance avec Clarke.

« Il semble que la religion naturelle même s'affaiblit extrêmement. Plusieurs ſont les âmes corporelles; d'autres font Dieu lui-même corporel.

» M. Locke et ses sectateurs *doutent* au moins si les âmes ne sont pas matérielles et réellement périssables. »

Le docteur Clarke, dans sa réponse à cette accusation, admet qu'on peut sans doute soupçonner Locke d'avoir exprimé, dans quelques-uns de ses écrits, ses doutes au sujet de la matérialité ou de l'immatérialité de l'âme ; mais, ajoute-t-il, il n'a été suivi en cela que par quelques matérialistes ennemis des principes mathématiques de la philosophie, et qui n'approuvent guère dans Locke que ses erreurs.

Ceux qui ont étudié avec soin l'*ensemble* des écrits de Locke trouveront ces *erreurs* de bien peu d'importance, quand on les met en comparaison avec l'esprit général de sa philosophie. Je ne puis m'empêcher de remarquer en outre qu'en supposant les *doutes* de Locke sur l'immatérialité de

l'âme aussi réels que Clarke semble les croire, cette circonstance suffirait à elle seule pour faire le plus grand honneur à la clarté de ses aperçus *logiques* sur la méthode convenable pour étudier l'esprit humain, puisque dans une telle étude il a adhéré d'une manière plus systématique que Descartes ou Leibnitz à l'exercice de la réflexion, comme le seul moyen de découvrir les phénomènes intérieurs ; qu'il décrit en même temps ces phénomènes avec les expressions les plus simples et les plus rigoureuses, et qu'il évite bien plus soigneusement qu'aucun de ses prédécesseurs tout essai pour les expliquer par des analogies empruntées des perceptions des sens extérieurs.

J'ai déjà dit que Leibnitz appréciait les talents métaphysiques de Locke bien au-dessus de leur valeur. C'est avec regret que je rappelle aussi que Locke de son côté est bien loin d'avoir rendu justice aux talents éminents et à l'immense érudition de Leibnitz. Il s'exprime ainsi à cet égard, dans une lettre écrite à M. Molyneux, datée de l'année 1697 : « Je vois que nous sommes assez du même avis sur M. Leibnitz ; et cet accord entre nous me ferait croire qu'il n'est pas aussi grand qu'on nous le disait. » Dans une autre lettre écrite la même année au même correspondant, après avoir parlé d'un des mémoires de Leibnitz dans les *Acta eruditorum* (1), il ajoute : « De là je conclus que les plus grands talents ne sauraient se rendre maîtres d'un sujet sans y avoir pensé beaucoup, et que les plus vastes esprits n'ont qu'un passage très-étroit. »

(Note I, page 122.)

Après avoir étudié avec tout le soin possible ce que Leibnitz a dit de ses *monades*, dans différentes parties de ses ou-

---

(1) C'est celui qui a pour titre *de primâ philosophiæ emendatione.*

vrages, je me trouve encore hors d'état de pouvoir attacher aucune idée précise au mot dont il s'est servi. Tout ce que je puis faire dans cette note, c'est donc de rassembler, dans un aussi court espace qu'il m'est possible, quelques-uns de ses essais les plus intelligibles pour expliquer le sens qu'il lui donne.

« Une substance est une chose capable d'action. Elle est simple ou composée; une substance simple est celle qui n'est point divisible en parties; une substance composée est un agrégat de substances simples ou *monades*.

» Les substances composées ou corps sont des multitudes. Les substances simples, les vies, les âmes, les esprits, sont des unités. Il doit exister partout de ces substances simples; car sans substances simples, il ne saurait y avoir de substances composées. Toute la nature est donc pleine de vie. (Tom. II, page 32.)

» Les *monades*, n'ayant pas de parties, ne sont ni étendues, ni figurées, ni divisibles. Ce sont les *atomes* réels de la nature, ou en d'autres mots les éléments des choses. » (Tom. II, page 20.)

Il ne faut pas cependant s'imaginer que les *monades* de Leibnitz ressemblent en rien à ce que les autres philosophes appellent communément *atomes*. Il dit au contraire fort expressément que les *monades* ne sont pas des atomes de matières, mais des atomes de substances; des unités réelles qui sont les premiers principes dans la composition des choses, et les derniers éléments dans l'analyse des substances. Les choses que nous appelons *corps* ne sont, selon lui, que les phénomènes de ces principes et de ces éléments. (Tom. II, pag. 53-325.)

Dans un autre passage il annonce qu'une *monade* n'est point un atome de matière, mais de forme, attendu qu'il est impossible qu'une chose soit matérielle, et possède en même temps les propriétés d'unité réelle et d'invisibilité. Il est donc né-

cessaire, ajoute-t-il, de faire revivre l'ancienne doctrine des *formes substantielles*, dont l'essence consiste dans la *force*, en la séparant toutefois des abus qu'elle entraîne. » (*Ibid.* p. 50.)

« Chaque monade est un miroir vivant, ou doué d'action interne, représentatif de l'univers, suivant son point de vue, et aussi réglé que l'univers même. » (*Leibnitz*, tom. II. p. 33. Edition de Genève, 6 vol. in-4°.)

« Chaque monade, avec un corps particulier, fait une substance vivante. » (*Id. ibid.* p. 33.)

« Chaque âme connaît l'infini, connaît tout; mais confusément. Comme, en me promenant sur le rivage de la mer, et entendant le grand bruit qu'elle fait, j'entends les bruits particuliers de chaque vague dont le bruit total est composé, mais sans les discerner, nos perceptions confuses sont le résultat des impressions que tout l'univers fait sur nous. Il en est de même de chaque monade. » (*Id. ibid.* p. 37.)

« Pour ce qui est de l'âme raisonnable ou de l'esprit, il y a quelque chose de plus que dans les monades, ou même dans les simples âmes. Il n'est pas seulement un miroir de l'univers des créatures, mais encore une image de la Divinité. » (*Id. ibid.* p. 37.)

« Un esprit de cette nature est capable d'actes réfléchis, et peut concevoir le sens des mots *moi*, *substance*, *monades*, *âme*, *esprit;* il peut concevoir en un mot les choses et les vérités qui n'ont aucune liaison avec la matière; et c'est cela qui nous rend capables de science et de raisonnement démonstratif. »

« Que deviennent donc ces âmes ou ces formes par la mort de l'animal ou par la destruction de l'individu de la substance organisée.... Il n'y a qu'un seul parti raisonnable à prendre, c'est celui de la conservation non-seulement de l'âme, mais encore de l'animal même et de sa machine organique; quoique la

destruction des parties grossières l'ait réduit à une petitesse qui n'échappe pas moins à nos sens que celle où il était avant que de naître.... Ainsi il n'y a point d'extinction finale, ni de mort entière prise à la rigueur métaphysique ; et au lieu de la transmigration des âmes, il n'y a qu'une transformation du même animal, selon que les organes sont pliés différemment et plus ou moins développés.... Il y a *métamorphose* et non pas *métempsycose.*» (L. *id.* et de p. 51 à 52).

Sur cette partie du système de Leibnitz, d'Alembert remarque que tout ce que cela prouve, c'est que Leibnitz avait mieux aperçu que ses successeurs l'impossibilité de se former une idée distincte de la nature de la matière; sujet sur lequel, ajoute d'Alembert, la théorie des monades ne semble pas devoir jeter un grand jour. Sans contester la justesse de la critique de d'Alembert, je croirais plutôt que cette théorie prit sa source dans le vain désir de Leibnitz d'expliquer la nature des *forces.* Voilà pourquoi il s'égare continuellement en passant des *effets sensibles*, qui sont exclusivement les objets propres des sciences naturelles, à des conjectures sur les *causes efficientes* placées au-delà de la portée de nos recherches.

(Note K, page 132.)

L'argument *métaphysique* avancé par Leibnitz pour prouver *la loi de continuité* ne m'a jamais paru très-satisfaisant. « Si, a-t-on dit, un corps en repos commence *per saltum* à se mouvoir avec une rapidité donnée, il faut supposer que dans le même instant indivisible ce corps se trouvait dans deux états différents, l'état de repos et l'état de mouvement, ce qui est impossible (1). »

---

(1) *Si toto tempore*, dit le père Boscovich en parlant de la loi de continuité dans le contact des corps, *antè contactum subsequentis cor-*

Comme ce raisonnement sur un *fait physique* est cependant d'une nature toute *métaphysique*, et comme on a converti les conséquences qu'on en tirait en une loi générale qui embrassait toutes les diverses branches des connaissances humaines, il n'est pas hors de propos de considérer en peu de mots s'il est véritablement concluant dans la plus simple des applications possibles.

Il me semble donc, 1° que les idées de *repos* et de *mouvement* aussi-bien que l'idée plus générale suggérée par le mot *état*, embrassent toutes nécessairement l'idée de *temps* ou de *durée*; et que par conséquent on ne saurait dire qu'un corps est dans un *état* de repos ou de mouvement à un instant *indivisible*. Soit qu'on suppose que le corps change de place d'un instant à l'autre, comme en état de mouvement, soit qu'il continue, comme en état de repos, à occuper un instant la même place, on trouvera par la plus simple réflexion que l'idée d'une portion finie de temps entre nécessairement comme élément nécessaire dans notre conception du fait physique.

2° Quoiqu'il y eût certainement contradiction à supposer

---

poris superficies antecedens habuit 12 gradus velocitatis et sequenti 9, saltu facto momentaneo ipso initio contactus; in ipso momento ea tempora dirimente debuissent habere et 12 et 9 simul, quod est absurdum. Duas enim velocitates simul habere corpus non potest. (Theoria phil. naturalis.)

Boscovich n'admet toutefois l'existence de la loi de continuité que dans les phénomènes du mouvement (§ 143), et la rejette tout-à-fait dans les choses co-existantes (§ 142). Dans d'autres cas, il dit que la nature n'observe pas la continuité avec une exactitude mathématique, mais qu'elle la *préfère*. Cette expression manque certainement de précision méthodique, mais elle prouve au moins que Boscovich ne croyait pas, ainsi que le faisaient les Leibnitiens, la nature ou le Dieu de la nature forcé d'obéir à une *nécessité irrésistible*, en observant ou en n'observant pas la loi de continuité.

qu'un corps se trouve au même instant dans deux états différents, il ne paraît certainement pas y avoir de contradiction à affirmer qu'un instant indivisible puisse former la limite entre l'état de repos et l'état de mouvement. Supposons que la moitié de cette page soit peinte en blanc et l'autre en noir; ne pourrait-on pas dire, sans cesser de s'exprimer de la manière la plus rigoureuse, que la transition d'une couleur à l'autre est faite *per saltum?* et on ne croirait sans doute pas prouver l'impropriété de cette expression en alléguant qu'elle force à supposer que la ligne mathématique qui forme la limite commune des deux couleurs doit être à la fois blanche et noire. Il me semble impossible de détruire la force de ce raisonnement, sans recourir à l'existence de quelque chose intermédiaire entre le *repos* et le *mouvement* et qui ne participe en rien à la nature de l'un ou de l'autre.

Est-il concevable qu'un corps puisse exister dans un *état* qui ne participe en rien à la nature de ces deux choses, repos ou mouvement? Si on me répond par la négative, ne s'ensuivra-t-il pas que la transition de l'un à l'autre de cet *état* doit nécessairement être faite *per saltum*, et viole par conséquent la loi supposée de la continuité? Et en effet, si une telle loi existait, comment un corps en repos pourrait-il commencer à se mouvoir, ou comment un corps en mouvement pourrait-il passer à l'état de repos?

Mais il y a plus: « quand on dit qu'il est impossible à un corps de changer de l'état de mouvement à l'état de repos ou de l'état de repos à l'état de mouvement sans passer par tous les degrés intermédiaires de la vitesse, » que doit-on entendre par *ces degrés de vitesse intermédiaire, entre le repos et le mouvement?* Tout degré de vitesse, quelque petit qu'il soit, n'est-il pas un degré *fini* et ne diffère-t-il pas aussi essentiellement de l'état de repos, que la vitesse elle-même ne diffère par exemple de la lumière?

M. Playfair (1) remarque que Galilée fut le premier qui soutint l'existence de *la loi de continuité* et qui l'employa comme base dans ses raisonnements sur les phénomènes du mouvement. M. Playfair toutefois, avec sa justesse et son exactitude accoutumée, range cette loi au nombre des découvertes mécaniques de Galilée. Il ne paraît pas en effet, même de l'aveu de Leibnitz, que Galilée regardât cette loi comme une loi métaphysique et *nécessaire*, qui ne pouvait être violée dans aucun des phénomènes du mouvement. Cette idée lui fut probablement suggérée par le diagramme qu'il emploie pour démontrer le mouvement uniformément accéléré des corps tombants (2); et les nombreux et brillants exemples de la même loi qui se présentent dans la *géométrie pure* expliquent suffisamment la disposition de tant de mathématiciens à l'étendre à toutes les branches des sciences physiques qui se prêtent aux considérations mathématiques.

Mon illustre ami, M. Playfair, qui à toutes ses nobles et aimables qualités joignait une bonne foi parfaite dans ses recherches de la vérité, s'est exprimé, à l'égard de la loi de continuité, dans le fragment posthume qui a paru dans le supplément de l'Encyclopédie britannique, avec beaucoup plus de scepti-

(1) Dissertation mise en tête de la troisième partie du supplément de l'*Encyclopédie britannique*, p. 70.

(2) Descartes, dans sa correspondance avec Mersenne, semble avoir été fort embarrassé par les raisonnements de Galilée sur la chute des corps; et, dans les différents cas où il en a parlé, il s'est exprimé avec une indécision et avec un langage contradictoire, dont on trouve bien peu d'exemples dans ses ouvrages. (*Vide Cartesii epist.* part. II, epist. 34, 35, 73). Ses doutes à cet égard paraîtront moins surprenants si on les compare avec un passage de l'article *Mécanique*, dans les *Élémens de philosophie* de d'Alembert. « Tous les philosophes paraissent convenir que la vitesse avec laquelle les corps qui tombent commencent à se mouvoir est absolument nulle, etc. (Voyez ses *Mélanges*, t. IV, pages 219 et 220.)

cisme qu'il ne l'avait fait dans son *Esquisse des sciences naturelles.* Dans cet ouvrage il avait déclaré *tout-à-fait concluant* (section 6. § 99. b.) l'argument métaphysique employé par Leibnitz pour prouver la *nécessité* de cette loi ; dans la seconde partie de sa dissertation (p. 34), il s'exprime ainsi qu'il suit sur le même sujet :

« Leibnitz considère ce principe comme connu *à priori*, parce que si quelque *saltus* pouvait avoir lieu, c'est-à-dire si quelque changement pouvait s'opérer sans intervalle de temps, la chose changée devait s'être trouvée au même instant précis dans deux états différents, ce qui est évidemment impossible. Soit que le raisonnement soit fondé ou non, la conformité de cette loi avec les faits généralement observés ne peut que lui donner une grande autorité pour apprécier les explications de la théorie des phénomènes naturels. »

L'expression *loi de continuité* se représente fréquemment dans le cours de la correspondance entre Leibnitz et Jean Bernouilli et paraît avoir été d'abord employée par Leibnitz. Le passage suivant contient quelques particularités intéressantes sur l'origine de cette loi.

« *Lex continuitatis, cum usquè adeò sit rationi et naturæ consentanea, et usum habeat tam latè patentem, mirum tamen est eam a nemine (quantum recorder) anteà adhibitam fuisse. Mentionem ejus aliquam feceram olim in Novellis Reipublicæ litterariæ* (juillet 1687, p. 744), *occasione collatiunculæ cum Malebranchio, qui ideo meis considerationibus persuasus, suam de legibus motus in Inquisitione veritatis expositam doctrinam posteà mutavit; quod brevi libello edito testatus est; in quo ingenuè occasionem mutationis exponit. Sed tamen paulò promptior, quàm par erat, fuit in novis legibus constituendis, in eodem libello, antequàm mecum communicasset; nec tantum in veritatem, sed etiam in illam ipsam* legem continuitatis, *etsi minùs apertè, denuò*

tamen impegit; quod nobis viro optimo objicere, ne viderer ejus existimationi detrahere velle. » (*Epist. Leibnitz. ad Joh. Bernouill.* 1697).

D'après une lettre de J. Bernouilli à Leibnitz, il paraît qu'il était lui-même convaincu de la vérité de cette loi avant d'avoir aucune communication avec Leibnitz à cet égard.

« *Placet tuum criterium pro examinandis regulis motuum, quod* legem continuitatis *vocas; est enim per se evidens, et velut à naturâ nobis inditum, quod evanescente inæqualitate hypothesium, evanescere quoque debeant inæqualitates eventuum. Hinc multotiès non satis mirare potui, quî fieri potuerit, ut tam incongruas, tam absonas, et tam manifestè inter se pugnantes regulas, exceptâ solâ primâ, potuerit condere Cartesius, vir aliàs summi ingenii. Mihi videtur vel ab infante falsitatem illarum palpari posse, eò quod ubiquè saltus ille, naturæ adeò inimicus, manifestè nimis elucet.* (*Epist. Bernouilli ad Leib.* 1696. *Vide Leibnitzii et Jo. Bernouilli comm. epist.* 2 vol. in-4°. *Lausannæ et Genevæ.* 1745.)

(Note L, page 133.)

Mais il restait encore la plus grande question, de ce que ces âmes ou ces formes deviennent par la mort de l'animal, ou par la destruction de l'individu de la substance organisée; et c'est ce qui embarrasse le plus, d'autant qu'il paraît peu raisonnable que les âmes restent inutilement dans un chaos de matière confuse. Cela m'a fait juger enfin qu'il n'y avait qu'un seul parti raisonnable à prendre, et c'est celui de la conservation non-seulement de l'âme, mais encore de l'animal même et de la machine organique, quoique la destruction des parties grossières l'ait réduit à une petitesse qui n'échappe pas moins à nos sens que celle où il était avant que de naître. (Leib. *Op.*, t. II, p. 51.)

Des personnes fort exactes aux expériences se sont déjà aperçues, de notre temps (1), qu'on peut douter si jamais un animal tout-à-fait nouveau est produit, et si les animaux tout en vie ne sont déjà en petit, avant la conception, dans les semences aussi-bien que les plantes. Cette doctrine étant posée, il sera raisonnable de juger que ce qui ne commence pas de vivre ne cesse pas de vivre non plus, et que la mort, comme la génération, n'est que la transformation du même animal, qui est tantôt augmenté et tantôt diminué. (*Ibid.*, p. 42, 43.)

Et puisque ainsi il n'y a point de première naissance ni de génération entièrement nouvelle de l'animal, il s'ensuit qu'il n'y aura point d'extinction finale ni de mort entière, prise à la rigueur métaphysique; et que par conséquent, au lieu de la transmigration des âmes, il n'y a qu'une transformation d'un même animal, selon que les organes sont pliés différemment, et plus ou moins développés. (*Ibid.*, p. 52.)

Quant à la métempsycose, je crois que l'ordre ne l'admet point; il veut que tout soit explicable distinctement, et que rien ne se fasse par saut : mais le passage de l'âme d'un corps dans l'autre serait un saut étrange et inexplicable. Il se fait toujours dans l'animal ce qui se fait présentement; c'est que le corps est dans un changement continuel, comme un fleuve; et ce que nous appelons génération ou mort, etc., n'est qu'un changement plus grand et plus prompt qu'à l'ordinaire, tel que serait le saut ou la cataracte d'une rivière : mais ces sauts ne sont pas absolus et tels que je désapprouve, comme serait celui d'un corps qui irait d'un lieu à un autre sans passer par le milieu; *et de tels sauts ne sont pas seulement défendus dans les mouvements, mais encore dans tout ordre de choses ou de vérités.* (*Ibid.*, tom. V, p. 18.)

---

(1) Les expériences dont Leibnitz veut parler ici sont relatives aux observations de Swammerdam, Malpighi et Lewenhoeck.

Les phrases qui suivent prouvent, ainsi que je l'ai déjà remarqué, combien le génie de Leibnitz s'est laissé égarer dans l'ensemble de sa théorie métaphysique par des habitudes de penser formées pendant sa jeunesse au milieu des abstractions hypothétiques de la géométrie pure. C'est même à ce préjugé qu'on pourrait faire remonter, sans beaucoup de peine, toutes les erreurs essentielles de sa philosophie.

«Or, dit-il, comme dans une ligne de géométrie il y a certains points distingués qu'on appelle sommets, points d'inflexion, points de rebroussement, ou autrement, et comme il y a des lignes qui en ont une infinité, c'est ainsi qu'il faut concevoir dans la vie d'un animal ou d'une personne les temps d'un changement extraordinaire, qui ne laissent pas d'être dans la règle générale, de même que les points distingués dans la courbe se peuvent déterminer par sa règle générale ou son équation. On peut toujours dire d'un animal, *C'est tout comme ici;* la différence n'est que du plus au moins.» (T. V, p. 18.)

(Note M, page 144.)

Les éloges que j'ai donnés à ce mémoire m'obligent à dire quelques mots d'une proposition très-sujette à contestation, émise dans le premier paragraphe comme une maxime fondamentale : *Tous les noms propres furent d'abord appellatifs*. Cette proposition diffère tellement de l'opinion communément admise par les plus modernes philosophes, qu'il est peut-être assez curieux de voir si en effet elle a droit de faire valoir en sa faveur l'autorité de Leibnitz. Depuis la publication des ouvrages de Condillac et de Smith, il a, je pense, été universellement reconnu que s'il est une vérité qu'on puisse regarder comme incontestable dans l'histoire de la théorie des langues, elle est en opposition directe avec la proposition ci-dessus. Prétendre que tous les noms propres ont été appellatifs dans

leur origine serait, en effet, presque aussi absurde que de soutenir que les *classes* existaient avant les individus eux-mêmes.

Cependant, lorsque Leibnitz vient à expliquer plus nettement son idée, on trouve qu'elle diffère un peu du sens littéral impliqué par ces mots, et qu'on peut la ramener à l'observation commune et incontestable que, dans la langue primitive, tous les noms propres, tels que ceux de personnes, de montagnes, de lieux de résidence, décrivent et désignent certains traits particuliers et frappants, qui distinguent les uns des autres les objets de la même classe. Il est facile de se convaincre de la vérité de cette assertion en ramenant à leur racine primitive la plus grande partie des surnoms en usage en Europe, aussi-bien que les noms de montagnes, villages et rivières.

Ce n'est pas à dire cependant encore que cette proposition, même expliquée ainsi, puisse être prise comme une maxime générale. Elle est vraie dans beaucoup de cas, comme on peut s'en convaincre, par exemple, en ramenant les mots anglais aux racines celtiques et saxonnes; mais cette remarque est nécessairement restreinte dans certaines limites, et elle s'accorde parfaitement avec la doctrine professée sur ce sujet par la plus grande partie des philologues qui ont écrit depuis cinquante ans.

Rien n'est plus frappant dans l'histoire du langage que la répugnance que montrent les hommes à adopter de nouveaux mots composés de sons arbitraires et dénués de sens, et leur empressement à profiter de ceux qu'ils ont déjà, pour les appliquer à l'expression de leurs idées sur les sujets nouveaux que leur expérience, tous les jours plus étendue, fait successivement entrer dans la sphère de leurs connaissances. De là les métaphores et autres figures de diction; de là les diverses mutations qu'on fait subir aux mots, en augmentant, diminuant, composant et transformant tous les termes élémentaires que

puisse offrir l'étymologie. Sans ce penchant aussi puissant qu'universel de notre nature, le vocabulaire de chaque langue finirait, avec le temps, par devenir si étendu et si difficile, que la connaissance de sa propre langue serait un travail immense, et qu'il serait tout-à-fait impossible de songer à acquérir la connaissance d'aucune autre langue morte ou étrangère. Il est inutile, sans doute, de faire remarquer toute la facilité que donne aujourd'hui pour remplir cette tâche le système étymologique plus ou moins exact de chaque langue, système qui procède partout d'après certaines analogies, et que les grammairiens s'occupent ensuite de réduire en règles générales pour la commodité de ceux qui veulent écrire ou parler correctement.

En cherchant ainsi à remonter aux premiers pas des progrès de l'esprit, il est évident qu'on doit enfin arriver à une série de racines élémentaires et primitives dont on ne peut donner aucune autre explication que le choix arbitraire de ceux qui les premiers en ont fait usage. C'est à ce *premier degré*, dans l'enfance du langage, que se rapportent évidemment les remarques de M. Smith, tandis que les propositions de Leibnitz qui ont été l'objet de cette note se rapportent tout aussi clairement à ses progrès subséquents, lorsque le langage commence à prendre une forme un peu régulière par suite des compositions et autres modifications des matériaux précédemment amassés.

D'après ces remarques, on peut conclure, 1° que, quoique la proposition de Leibnitz semble, par la manière inexacte et équivoque dont elle est exprimée, en opposition directe à la doctrine de Smith, l'auteur ne voulait qu'y consigner un fait tout-à-fait différent de la question traitée par Smith; 2° que même dans le sens que lui donnait l'auteur, elle rentre entièrement, quand on l'applique aux *premiers pas* de l'enfance du langage, dans celle qui est exclusivement examinée dans les paragraphes de l'introduction du discours de M. Smith.

(Note N, page 149.)

« Je viens de recevoir une lettre d'un prince régnant de l'empire, où S. A. me marque avoir vu deux fois ce printemps, à la dernière foire de Leipsig, et examiné avec soin un chien qui parle. Ce chien a prononcé distinctement plus de trente mots, répondant même assez à propos à son maître; il a aussi prononcé tout l'alphabet, excepté les lettres m, n, x. » (Leibn. *Opera*, tom. V, p. 72.)

Jusqu'ici on n'a que l'assertion d'un prince allemand; mais d'après un passage de l'*Histoire de l'académie des sciences*, pour l'année 1706, il paraît que Leibnitz avait lui-même vu et entendu le chien. Ce qui suit est transcrit d'un rapport de l'académie, fait sur une lettre écrite par Leibnitz à l'abbé de Saint-Pierre pour lui donner les détails de ce merveilleux événement.

« Sans un garant tel que M. Leibnitz, témoin oculaire, nous n'aurions pas la hardiesse de rapporter qu'auprès de Zeitz dans la Misnie, il y a un chien qui parle; c'est un chien de paysan, d'une figure des plus communes et de grandeur médiocre. Un jeune enfant lui entendit pousser quelques sons qu'il crut ressembler à des mots allemands, et sur cela se mit en tête de lui apprendre à parler. Le maître, qui n'avait rien de mieux à faire, n'y épargna pas le temps ni les peines, et heureusement le disciple avait des dispositions qu'il eût été difficile de trouver dans un autre. Enfin, au bout de quelques années, le chien sut prononcer environ une trentaine de mots; de ce nombre sont *thé*, *café*, *chocolat*, *assemblée*, mots français qui ont passé dans l'allemand tels qu'ils sont. Il est à remarquer que ce chien avait bien trois ans quand il fut mis à l'école. Il ne parle que par écho, c'est-à-dire après que son maître a prononcé un mot; et il semble qu'il ne répète que par force et malgré lui, quoi-

qu'on ne le maltraite pas. Encore une fois, M. Leibnitz l'a vu et entendu. »

(Exposé d'une lettre de M. Leibnitz à l'abbé de Saint-Pierre sur un chien qui parle.)

Cet exposé de la lettre de M. Leibnitz se trouve dans l'*Histoire de l'académie des sciences*, année 1706. Ce sont les auteurs de l'Histoire de l'académie qui parlent. (Leibn. *Opera*, tom. II, p. 180.)

Ne pourrait-on pas expliquer toutes les circonstances de cette histoire en supposant que le maître du chien était doué de cette espèce de faculté imitatrice appelée *ventriloquisme?* Mathews (1) trouverait, j'en suis certain, assez facile d'en imposer à ce point à ceux qui n'auraient jamais rien vu de semblable.

(Note O, page 149.)

Quand je parle d'une manière si favorable de l'*esprit philosophique*, je pense bien qu'aucun de mes lecteurs ne le confondra avec l'esprit de cette fausse philosophie qui, ébranlant les principes rationnels de toute croyance, unit presque toujours la crédulité au scepticisme. C'est un fait bien remarquable que dans ce même 18ᵉ siècle, cette même partie de l'Europe si distinguée par les triomphes de l'athéisme et du matérialisme ne se distingua pas moins par le nombre de ses visionnaires et de ses imposteurs, plus grand qu'il n'ait jamais été à aucune époque depuis la renaissance des lettres. Ces folies ne se bornaient pas aux hommes sans éducation; elles s'étendaient jusqu'aux personnes des plus hauts rangs, jusqu'aux individus les plus distingués par leurs talents. On pourrait en rapporter les preuves les plus convaincantes; je n'en citerai qu'une : c'est M. le duc de

(1) Le *Comte* de l'Angleterre.

Lévis qui l'a transmise au public ; elle a rapport au célèbre maréchal de Richelieu, sur qui Voltaire a versé ses éloges d'une main si prodigue.

« Ce dont je suis positivement certain, dit M. de Lévis, c'est que cet homme spirituel (le maréchal de Richelieu) était superstitieux, et qu'il croyait aux prédictions des astrologues, et autres sottises de cette espèce. Je l'ai vu refusant à Versailles d'aller faire sa cour au fils aîné de Louis XVI, en disant sérieusement *qu'il savait* que cet enfant n'était point destiné au trône. Cette crédulité superstitieuse et générale pendant la ligue était encore très-commune sous la régence, lorsque le duc de Richelieu entra dans le monde. Par la plus bizarre des inconséquences, elle s'alliait très-bien avec la plus grande impiété, et la plupart des matérialistes croyaient aux esprits ; aujourd'hui ce genre de folie est très-rare, mais beaucoup de gens qui se moquent des astrologues croient à des prédictions d'une autre espèce. » (*Souvenirs et portraits*, par M. de Lévis. Paris, 1813.)

On trouve plusieurs faits de la même espèce dans les *Mémoires du marquis de Bouillé ;* suivant lui *Frédéric le Grand* n'était pas exempt de cette sorte de superstition.

(Note P, page 151.)

La comparaison suivante entre Leibnitz et ses contemporains les plus distingués approche de bien près de la vérité. On pourrait toutefois contester la justesse de l'opinion énoncée dans la dernière partie de la phrase.

« Leibnitz, aussi hardi que Descartes, aussi subtil que Bayle, peut-être moins profond que Newton et moins sage que Locke, mais seul universel entre tous ces grands hommes, paraît avoir embrassé le domaine de la raison dans toute son étendue, et avoir contribué le plus à répandre cet esprit philoso-

phique qui fait la gloire de notre siècle. » (Bailly, *Eloge de Leibnitz.*)

Je n'ai rappelé dans le cours de cette esquisse historique qu'une partie des doctes travaux de Leibnitz : il me reste à ajouter qu'il a aussi écrit sur la chimie, la médecine, la botanique et l'histoire naturelle, sur la philosophie et la langue des Chinois, et sur une multitude d'autres sujets d'une moindre importance. Ses discussions philologiques et ses recherches étymologiques, qui remplissent tant d'espace dans la collection de ses œuvres, suffiraient à elles seules pour attester l'industrieuse activité de son vaste esprit.

Quelque nombreux et différents les uns des autres que soient tous ses travaux, il n'est pas difficile de suivre la série d'idées qui conduisit son activité de l'un à l'autre. J'ai déjà remarqué une liaison du même genre entre ses différentes recherches métaphysiques et théologiques, et il peut n'être pas sans intérêt d'étendre cette observation à quelques-uns des sujets mentionnés dans le paragraphe qui précède.

Je laisse de côté ses études sur la jurisprudence (1), qui lui furent imposées par la profession à laquelle il se destinait.

Les travaux par lesquels il se distingua d'abord dans le monde savant furent consacrés aux antiquités de son pays, et plus particulièrement aux antiquités historiques de la maison de Brunswick. Dans ce dessein il scruta, avec une industrie sans exemple, toutes les bibliothèques, tous les monastères et toutes les autres archives de l'Allemagne et de l'Italie, et consacra à

(1) Bailly, dans son *Eloge de Leibnitz*, le vante avec le plus grand enthousiasme comme un juriste philosophe, comme un homme fait pour devenir le législateur de la race humaine. Quant à moi, il me semble qu'aucun de ses écrits n'offre aussi peu de cette originalité qui le caractérise ordinairement, que ceux où il traite des lois naturelles. Il est en cela bien inférieur je ne dis pas à Montesquieu et à ses disciples, mais même à Grotius.

ces recherches ingrates plusieurs des plus précieuses années de sa vie. Mortifié de voir combien étroites étaient les limites dans lesquelles les annales écrites se trouvent circonscrites, il découvrit une lumière nouvelle capable de le guider, lui et ses successeurs, à travers la désespérante obscurité des anciens âges. Cette lumière est l'étude de l'étymologie et des affinités entre les différentes langues dans leurs racines primitives; lumière d'abord faible et incertaine, mais qui depuis son temps est tous les jours devenue plus brillante, et paraît devoir continuer à croître d'âge en âge en splendeur. On aime à voir sa curiosité sur ce sujet s'étendre, des noms de villes, rivières et montagnes de son voisinage, jusqu'à ce qu'elle ait atteint la Chine et les autres régions de l'Orient, et l'amener en dernier résultat, sur l'origine des différentes tribus humaines, à quelques conséquences générales très-rapprochées de celles qui ont été déduites de faits beaucoup plus nombreux par sir William Jones et autres philologues de la même école.

Pour jeter un plus grand jour sur les antiquités de l'Allemagne, il eut recours à l'histoire naturelle. Son œil scientifique examina avec attention les coquilles et autres corps marins qu'on rencontre partout en Europe, et les vestiges de plantes et poissons dont quelques-uns sont inconnus dans notre partie du monde, et que l'observateur le plus ignorant peut aisément apercevoir dans la plupart de nos fossiles. Dans cette recherche aussi-bien que dans les premières, il semble n'avoir eu en vue que l'Allemagne, sur l'état de laquelle il annonce que même avant d'avoir exécuté tous ces travaux, il voulait consigner quelques renseignements dans un discours qu'il devait placer en tête de son Histoire de la maison de Brunswick; mais son imagination prit bientôt un plus rapide essor, et il écrivit sa *Protogée*, dissertation qui, d'après ses propres expressions, avait pour but de rechercher l'aspect primitif de la terre et de recueillir les vestiges de sa première histoire,

d'après les monuments que la nature elle-même a laissés de ses opérations successives à sa surface. Quelque extravagant que nous paraisse aujourd'hui cet ouvrage, Buffon en parle avec le plus grand respect, et M. G. Cuvier le considère comme la base du système de Buffon sur le même sujet.

Helvétius se serait imaginé voir un exemple de la *loi de continuité* dans la liaison que je viens de faire remarquer entre les recherches historiques, philologiques et géologiques de Leibnitz. Ce qu'on doit y voir, c'est un tableau fidèle d'un esprit philosophique, qui échappe aux entraves des détails locaux et de convention, pour s'élever par degrés à de plus vastes sujets, jusqu'à ce qu'il embrasse d'un coup d'œil ces nobles recherches qui tôt ou tard finissent par intéresser toute la race humaine (1).

---

(1) Dans cette note, je n'ai rien dit de son projet d'une langue philosophique, fondée sur un alphabet de pensées humaines. Il n'a nulle part laissé entrevoir les principes d'après lesquels il voulait procéder à la formation de ce langage, bien qu'il ait souvent parlé avec une extrême confiance de la facilité d'une telle invention. (*Voyez* quelques remarques sur ces passages de ses ouvrages dans la *Philosophie de l'esprit humain*, v. II, p. 145 et suiv.) Il y a une ressemblance frappante entre quelques-unes des expressions de Leibnitz sur ce sujet, et celles employées par Descartes dans une de ses lettres. (*Voyez* le Discours préliminaire des *Pensées de Descartes*, par l'abbé Émery, p. 14 et suiv.)

On trouve dans l'ingénieux Essai de Michaelis sur l'*influence des opinions sur le langage et du langage sur les opinions*, essai qui a obtenu le prix de la Société royale de Berlin en 1759, quelques réflexions très ingénieuses et pleines de sens sur l'impossibilité d'exécuter d'une manière satisfaisante le projet que ces philosophes avaient en vue. L'argument de Michaelis me paraît décisif dans l'état actuel des connaissances; mais qui peut prétendre fixer une limite aux inventions possibles?

(Note Q, page 166.)

Les lettres de Locke publiées par M. des Maizeaux offrent des preuves multipliées de son estime et de son affection pour Collins, malgré la divergence ou l'opposition de leurs opinions sur les questions les plus essentielles. Une de ces lettres, datée d'Oates, Essex, 1703, un an environ avant la mort de Locke, contient le passage suivant :

« Vous vous plaignez de vos nombreux défauts, et cette plainte même est la plus haute recommandation qui pût vous concilier mon estime et mon affection, et me faire désirer votre amitié. Si je débutais maintenant dans le monde, mon plus grand bonheur serait d'avoir un compagnon tel que vous, un ami qui aime réellement la vérité, qui la cherche franchement avec moi, qui veuille me la communiquer sans déguisement, et auquel je pusse communiquer ce qui me semble vrai. Croyez-moi, mon cher ami ; aimer la vérité pour l'amour d'elle, c'est la meilleure garantie de la perfection humaine dans le monde ; c'est là le germe de toutes les vertus ; et si je ne me trompe pas, vous êtes aussi profondément imbu de ce principe de perfection qu'aucun homme que j'aie jamais rencontré. Que vous manque-t-il donc pour vous mettre au niveau des meilleurs des hommes ? un ami, dont tout le monde puisse être fier..... »

Toutes les lettres de Locke à Collins sont extrêmement intéressantes et curieuses, et surtout celle qu'il lui fit remettre après sa mort. D'après la teneur générale de ces lettres on pourrait conclure que Collins n'avait jamais mis Locke dans le secret de ces pernicieuses opinions qu'il mit ensuite tant de zèle à propager.

(Note R, page 171.)

Ceux qui voudront obtenir sur Spinoza plus de renseignements que Bayle n'en a donné, trouveront quelques particularités fort intéressantes sur son histoire dans un petit volume intitulé : *La vie de Spinoza, tirée des écrits de ce fameux philosophe, et du témoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particulièrement; par Jean Colerus, ministre de l'église luthérienne de la Haye*, 1706 (1). Ce livre est évidemment écrit par un homme tout-à-fait hors d'état d'apprécier les talents ou les défauts de Spinoza, comme auteur ; mais il n'est pas sans valeur pour ceux qui aiment à étudier le caractère des hommes, puisqu'il remplit quelques lacunes de la narration de Bayle, et qu'il semble écrit avec la bonne foi et l'impartialité la plus parfaite.

Suivant Colerus, Spinoza était un homme du caractère le plus doux, modéré dans ses passions, fort tempérant, heureux et satisfait d'un revenu qui ne fournissait qu'à peine à ses modiques besoins, et trop indépendant pour accepter aucune augmentation, soit de la faveur des princes, soit de la libéralité de ses amis. Conformément à la loi et aux coutumes de ses ancêtres, auxquelles même pendant son excommunication il resta toujours attaché, lorsqu'il ne les croyait pas déraisonnables, il résolut d'apprendre quelque art mécanique ; il choisit heureusement l'art de polir les verres d'optique, et y acquit tant d'habileté, qu'il y trouva des moyens d'existence, dont il se contenta. Il devint aussi assez habile dans le dessin pour faire

(1) La *Vie de Spinoza*, par Colerus, a été imprimée avec plusieurs autres pièces sur le même sujet, dans l'édition complète des *Œuvres de Spinoza*, publiée à Jéna en 1802.

au crayon et à l'encre de la Chine les portraits de quelques personnes distinguées.

Pendant les cinq dernières années de sa vie, il logea dans la maison d'une famille très-respectable et très-religieuse, qui lui était tendrement attachée, et auprès de laquelle son biographe recueillit plusieurs anecdotes intéressantes. Toutes font beaucoup d'honneur à son caractère, et montrent surtout son amabilité et sa complaisance extrême dans ses relations avec ses inférieurs. Dans un billet présenté après sa mort, Abraham Keveling, son chirurgien-barbier, l'appelle *Benoît Spinoza de bienheureuse mémoire;* et le même compliment fait à sa mémoire par le marchand qui a fourni les gants de deuil pour ses funérailles.

Ces particularités ont d'autant plus de valeur qu'elles reposent sur l'autorité d'un membre très-zélé de la communion luthérienne, et qu'elles coïncident exactement avec les détails donnés sur Spinoza par le savant et impartial Mosheim. « Cet homme, dit-il, observait beaucoup plus strictement dans sa conduite les règles de sagesse et de probité, qu'un grand nombre de ceux qui font de grandes professions de christianisme; et jamais il ne chercha à pervertir les sentiments ni à corrompre la morale de ceux avec lesquels il vivait, ni à inspirer par ses discours du mépris pour la religion ni la vertu. » . . . . (*Histoire ecclésiastique*, vol. IV, p. 252.)

Parmi les diverses circonstances relatives aux habitudes domestiques de Spinoza, Colerus en rapporte une bien singulière, qui me semble jeter un grand jour sur son caractère général et justifier quelques-unes de ses bizarreries d'auteur. L'extrême faiblesse de sa constitution, qui était attaquée de consomption depuis l'âge de vingt ans, l'ayant mis hors d'état de jouir des plaisirs de la société, il passait la plus grande partie de ses journées tout seul dans sa chambre; mais quand il était fatigué d'étudier, il descendait auprès de la famille dans

la maison de laquelle il demeurait, et se joignait à la conversation, quelque insignifiant qu'en fût le sujet.

Un des amusements par lesquels il donnait plus habituellement de la distraction à son esprit, était d'embarrasser les mouches dans une toile d'araignée, ou de mettre deux araignées aux prises. Il observait alors le combat avec tant d'intérêt, qu'il n'était pas rare de le voir s'abandonner à des éclats de rire immodérés. Ce trait n'indique-t-il pas une tendance très-décidée à la folie? Ceux qui ont examiné avec quelque attention les phénomènes de la folie ne croiront pas cette supposition incompatible avec cette sagacité logique si remarquable dans ses écrits.

On croit qu'il fut redevable en partie de ses principes irréligieux à son maître de latin Van der Ende, médecin érudit et distingué; mais il est bien plus probable que sa première école d'athéisme fut la synagogue d'Amsterdam; car sans violer les lois de la charité, on peut, avec assez de raison, présumer qu'une grande partie de la classe la plus opulente de cette assemblée appartenait à l'ancienne secte des saducéens. (C'est du moins là, je présume, l'idée d'Heineccius dans le passage suivant: *Quamvis Spinoza Cartesii principia methodo mathematicâ demonstrata dederit, pantheismum tamen ille non ex Cartesio didicit, sed domi habuit quos sequeretur*. Il renvoie en preuve à un ouvrage intitulé *Spinozismus in Judaismo*, par Wachter.) Les malédictions blasphématoires prononcées contre lui dans la sentence d'excommunication n'étaient guère faites pour le rappeler à la foi de ses ancêtres; et quand on les rapproche des préjugés héréditaires de son enfance contre le christianisme, on peut y trouver une explication suffisante de la guerre qu'il déclara ensuite aux prêtres de toutes les dénominations sans distinction.

La passion dominante de Spinoza semble avoir été l'amour de la gloire. « Tout le monde convient, dit Bayle, qu'il était

animé d'un vif désir d'immortaliser son nom, et aurait volontier sacrifié sa vie à cette gloire, dût-il être déchiré par la populace. » (*Bayle* sur Spinoza.)

(Note S, page 188.)

Cette idée de Virgile a été depuis reproduite sous mille formes différentes. L'auteur de Télémaque fait dire à Mentor :

« L'âme universelle du monde est comme un grand océan de lumières ; nos esprits sont comme de petits ruisseaux qui en sortent et qui y retournent pour s'y perdre. » (Liv. 4.)

L'hymne ancien attribué à Orphée présente les mêmes idées. Voici le début de cet hymne, traduit par M. Fontanes :

O Pan, la terre et l'air, l'eau, la flamme féconde,
Dont l'éternel combat maintient l'ordre du monde,
Forment, en s'unissant, les membres de ton corps.
De sept tuyaux enflés mariant les accords,
Ta flûte harmonieuse, en la voûte azurée,
Conduit de tourbillons la marche mesurée ;
Pan, ta vaste présence emplit l'immensité, etc.

(Note T, page 190.)

Collins fait le raisonnement suivant pour prouver l'impossibilité de la liberté :

« Ce qui démontre encore que l'homme est un agent nécessaire, c'est que toutes ses actions ont un commencement ; car tout ce qui a un commencement a une cause, et toute cause est une cause nécessaire.

» Si quelque chose pouvait avoir un commencement sans avoir de cause, alors quelque chose pourrait naître de rien ; et si rien produisait quelque chose, il s'ensuivrait que le monde aurait pu commencer sans cause ; ce qui est non-seule-

ment une absurdité dont on accuse les athées, mais est réellement une absurdité en soi..... La liberté, ou le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, de faire telle ou telle chose avec la même cause, est donc *une impossibilité, une véritable supposition d'athée* (1).

» Et comme la liberté n'est fondée et ne peut, en effet, être fondée que sur les principes absurdes de l'athéisme épicurien, ainsi les athées épicuriens, qui ont formé la secte la plus populaire et la plus nombreuse d'athées de l'antiquité, ont été les plus chauds partisans de la liberté; de même que d'un autre coté les stoïciens, qui ont formé la secte la plus populaire et la plus nombreuse d'hommes religieux de l'antiquité, ont été les plus chauds partisans du destin et de la nécessité. (*Collins*, p. 54.)

On ne peut s'attendre à me voir épuiser dans une note tout ce qu'il y a à dire sur ce raisonnement de Collins. Il me suffira de remarquer que ce raisonnement tire toute son apparence de vérité de l'assurance avec laquelle on a fréquemment admis, depuis les anciens jusqu'à nous, la maxime de *rien sans cause*. « Dans l'idée de tout *changement*, dit le docteur Price, zélé défenseur de la liberté de la volonté, est renfermée l'idée d'*effet*.» (*Revue*, etc., p. 30, dernière édition). Si on admet littéralement cette maxime, sans explication ni restriction, il semble difficile de résister aux conclusions qu'en tirent les nécessitairiens. Le sens véritable de la maxime de Price est évidemment que dans tout *changement* opéré sur la matière inanimée, est nécessairement impliquée l'idée que ce changement est un *effet*; et il paraît clairement que lui-même l'entendait ainsi,

(1) C'est ainsi qu'Edwards cherche à prouver que le système du libre arbitre, en formant exception à cette loi du sens commun qui rapporte tout événement à une cause, détruit la preuve *à posteriori* de l'existence de Dieu.

à en juger par l'application qu'il en fait à la question en litige. Quant aux êtres intelligents et actifs, c'est selon moi une proposition identique à la supposition de leur intelligence et de leur activité, que d'affirmer qu'ils sont doués du pouvoir de détermination. En analysant exactement le sens de ces mots, on trouvera que l'idée de *cause efficiente* embrasse celle d'*esprit*, et qu'il est par conséquent absurde d'attribuer les volitions de l'*esprit* à l'efficience de causes qui lui sont étrangères. Agir ainsi, ce serait nous embarrasser évidemment dans les contradictions de l'épicuréisme, en nous forçant de conclure que tout est passif, et qu'il n'y a rien d'actif dans l'univers, et que par conséquent l'idée d'une cause *première* implique impossibilité. Mais je ne m'étendrai pas maintenant sur cette matière, et je me bornerai à ce qui rentre immédiatement dans le plan de cette esquisse, l'aperçu historique de Collins sur les croyances des épicuriens et des stoïciens.

Pour prouver la vérité de son assertion relativement aux premiers, il renvoie au passage suivant de Lucrèce :

Denique si semper motus connectitur omnis, etc.
LUCRET., liv. II, v. 251.

Il y aurait beaucoup à dire sur l'obscurité de ce passage et sur les contradictions qu'il présente ; mais il est beaucoup plus important en ce moment de faire remarquer son opposition avec l'esprit général de la philosophie épicurienne. Cette opposition n'a pas échappé à Cicéron, qui considère justement Épicure comme ayant beaucoup plus contribué par ce subterfuge puéril à établir l'autorité du fatalisme que s'il n'eût pas dit un mot pour le prouver.

« *Nec verò quisquam magis confirmare mihi videtur non modò fatum, verùm etiam necessitatem et vim omnium rerum, sustulisseque motus animi voluntarios, quàm hic qui aliter obsistere fato fatetur se non potuisse, nisi ad has*

commentitias declinationes confugisset. » (*Liber de fato*, cap. 20.)

M. de La Grange, dans sa traduction française de Lucrèce, a fait quelques remarques fort ingénieuses sur la fameuse expression de Lucrèce, *fatis avulsa voluntas.* Ces remarques sortent très-probablement de la plume du baron d'Holbach, qui a, dit-on, ajouté un bon nombre de notes à cette traduction. Quel qu'en soit l'auteur, il avait évidemment été fortement frappé de la contradiction entre cette doctrine particulière et les principes généraux du système d'Épicure.

« On est surpris, dit-il, qu'Épicure fonde la liberté humaine sur la déclinaison des atomes. On demande si cette déclinaison est nécessaire, ou si elle est simplement accidentelle. Nécessaire, comment la liberté peut-elle en être le résultat? Accidentelle, par quoi est-elle déterminée? Mais on devrait bien plutôt être surpris qu'il lui soit venu en idée de rendre l'homme libre dans un système qui suppose un enchaînement nécessaire de causes et d'effets. Ce serait une recherche curieuse que la raison qui a pu faire d'Épicure l'apôtre de la liberté. » Je renvoie à cette traduction pour la théorie à déduire de ce point. (*Traduction nouvelle de Lucrèce avec des notes*, par N. de La Grange, vol. I, p. 218, 219, 220. Paris, 1768.)

Mais quelles que puissent avoir été les doctrines de quelques-uns des anciens athées sur le libre arbitre de l'homme, on ne peut nier que dans l'histoire de la philosophie moderne, les systèmes de l'athéisme et de la nécessité ont toujours été liés ensemble. Ce n'est pas que je prétende dire que tout nécessitairien soit, *ipso facto*, un athée, ou même qu'on puisse conclure, de ce qu'un homme est attaché à la première secte, qu'il ait le moindre penchant à adopter les idées de la seconde; mais seulement que tout athée moderne dont j'aie entendu parler a été nécessitairien. J'ajouterai même que les nécessitairiens les plus raisonnables ont toujours été ceux qui suivaient les

conséquences de leurs principes, jusqu'à ce qu'ils aboutissent au spinosisme, doctrine qui diffère de l'athéisme beaucoup plus dans les mots qu'en réalité.

Dans ce que Collins dit des stoïciens dans cette citation, il suppose évidemment que tous les fatalistes sont de droit nécessitairiens (1); et je pense avec lui que cela serait vrai s'ils mettaient de la logique dans leurs raisonnements. Il est toutefois certain que la plupart de ceux qui ont appartenu à la première secte ont nié toute adhésion à la seconde. Les stoïciens eux-mêmes en fournissent un exemple très-remarquable. Je ne connais aucun auteur qui ait défendu le libre arbitre dans des termes plus forts et plus décisifs que l'a fait Épictète dans la première phrase de son *Enchiridion*. Les stoïciens, habitués à tout exagérer, ont même poussé au-delà des limites philosophiques leurs idées sur le libre arbitre.

Si la croyance au libre arbitre s'est ainsi maintenue parmi les fatalistes avoués, il ne doit pas paraître surprenant qu'elle ait résisté aux puissants arguments que la doctrine des décrets éternels de la Divinité et même celle de la prescience divine semblent fournir à la première vue. On en trouve un exemple bien remarquable dans saint Augustin, distingué dans l'histoire ecclésiastique par le titre de *Docteur de la grâce*. Ce dernier a soutenu le libre arbitre dans des termes aussi forts que ceux par lesquels il annonçait les dogmes théologiques avec lesquels il est le plus incompatible. Il a même été jusqu'à reconnaître l'importance de cette opinion, comme un motif de morale dans la conduite : *Quo circà nullo modo cogimur, aut, retentâ prescien-*

(1) Collins exprime cette idée d'une manière plus forte, lorsqu'il dit des Pharisiens : «Les Pharisiens, qui formaient une secte religieuse, attribuaient tout au destin ou à l'ordre de Dieu ; et le premier article de leur croyance était que Dieu ou le destin dirige tout, et que par conséquent on ne pouvait concilier une *vraie* liberté avec cette fatalité et cette nécessité de toutes choses.» (*Collins*, page 54.)

tiâ Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut, retento voluntatis arbitrio, Deum; quod nefas est, negare præscium futurorum: sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter et veraciter confitemur: illud, ut benè credamus; hoc, ut benè vivamus.

Descartes s'est exprimé à cet égard presque de la même manière que saint Augustin. Il déclare dans un passage, de la manière la plus formelle, que Dieu est la cause de toutes les actions qui dépendent du libre arbitre de l'homme, et cependant il considère comme un fait établi par l'évidence du sens intime, que cette volonté est libre. « *Sed quemadmodum existentiæ divinæ cognitio non debet liberi nostri arbitrii certitudinem tollere, quia illud in nobismetipsis experimur et sentimus; ita neque liberi nostri arbitrii cognitio existentiam Dei apud nos dubiam facere debet. Independentia enim illa quam experimur, atque in nobis persentiscimus, et quæ actionibus nostris laude vel vituperio dignis efficiendis sufficit, non pugnat cum dependentiâ alterius generis, secundùm quam omnia Deo subjiciuntur.* » (*Cartesii Epistolæ*, ep. 8, 9, pars I.) Ces lettres forment partie de sa correspondance avec la princesse Élisabeth, fille de Frédéric, roi de Bohême et électeur palatin.

Le docteur Priestley nous dit, dans les *Mémoires* fort intéressants qu'il a écrits sur sa propre vie, qu'il avait été élevé dans les principes rigides du calvinisme, et cependant il paraît que tant qu'il resta calviniste, il n'eut aucun doute sur sa propre liberté d'action. Il déclare que ce fut de Collins (1) qu'il reçut

(1) Priestley raconte ailleurs que ce fut en lisant et en étudiant les *Recherches de Collins* qu'il commença à se convaincre de la vérité de la doctrine de la nécessité, et qu'il se sentit en état d'apercevoir la fausseté de la plupart des arguments en faveur de la liberté philosophique. « Ce qui cependant me confirma surtout, ajoute-t-il, dans ce principe, fut la *Théorie de l'esprit humain*, par Hartley, ouvrage auquel je dois beaucoup plus que je ne puis le dire. » (*Préface*, etc., p. 27.)

les *premières* leçons de la doctrine de la nécessité, et qu'il fut confirmé dans cette croyance par les *Observations sur l'homme* de Hartley. (*Mémoires*, p. 19.) Il rapporte même dans un autre ouvrage qu'il ne fut pas facile de le convertir à la doctrine de la nécessité, et que ce ne fut, comme le docteur Hartley, qu'avec beaucoup de peine qu'il renonça à sa propre liberté. (Préface d'un ouvrage intitulé : *Éclaircissements sur la doctrine de la liberté philosophique;* 2e édition, Birmingham, 1782, p. 27.)

Ces exemples prouvent non-seulement la compatibilité réelle du libre arbitre de l'homme avec les systèmes dont il semble différer le plus, mais encore l'opinion qu'ont de cette compatibilité les penseurs les plus profonds qui se soient occupés de cet argument. On ne peut donc pas conclure, de la croyance d'un homme au libre arbitre, contre son adhésion à d'autres croyances métaphysiques ou théologiques, avec lesquelles le libre arbitre peut nous paraître à nous-mêmes incompatible.

Quant à la notion de liberté dont Collins se donne comme le défenseur, c'est précisément celle de son prédécesseur Hobbes, qui définit l'agent libre « celui qui peut faire et ne pas faire. » (Œuvres de Hobbes, p. 484, édition in-folio.) La même définition a été adoptée par Leibnitz, par Gravesande, par Edwards, par Bonnet, et par tous les nécessitairiens modernes. On ne peut s'exprimer plus positivement que ne l'a fait Gravesande : *Facultas faciendi quod libuerit, quæcumque fuerit voluntatis determinatio.* (*Introd. ad philosoph.*, § 115.)

Le docteur Priestley attribue à Hobbes l'origine de cette notion particulière de liberté (1); mais elle est réellement bien

---

(1) « La doctrine de la nécessité philosophique, dit Priestley, est d'invention moderne; elle ne remonte pas, je crois, plus haut que

plus ancienne chez les métaphysiciens modernes, puisqu'elle rentre exactement dans la doctrine des théologiens scolastiques, qui soutenaient la *liberté de spontanéité* en opposition à la *liberté d'indifférence*. C'est toutefois à Hobbes que les partisans de cette opinion sont redevables de l'explication la plus claire et la plus heureuse qui en ait été donnée. « On ne peut, dit-il, définir réellement la liberté, l'absence de tout obstacle aux actions qui ne sont pas contenues dans la nature et la qualité intrinsèque de l'agent. Par exemple, on dit que l'eau descend *librement*, ou a la liberté de descendre en suivant le lit de la rivière, parce qu'elle ne rencontre pas d'obstacles; elle n'a pas la liberté de couler dans sa largeur parce que les rives s'y opposent; quoique l'eau ne puisse remonter, on ne dit cependant pas qu'elle est privée de la *liberté* mais de la *faculté* de monter, parce que l'obstacle est dans la nature de l'eau, et intrinsèque. Ainsi nous disons que celui qui est attaché est privé de la liberté d'aller, d'agir, parce que l'obstacle n'est pas en lui, mais dans ses mains; tandis que nous ne nous exprimons pas de la même manière sur celui qui est malade ou estropié, parce que l'obstacle est en lui. » (*Traité de la liberté et de la nécessité.*)

Suivant Bonnet, la liberté morale est le pouvoir de l'âme de suivre sans contrainte les motifs dont elle éprouve l'impulsion. M. G. Cuvier fait avec beaucoup de justesse les remarques suivantes sur cette définition, qui est la même en substance que celle de Hobbes. «N'admettant aucune action sans motif, comme, dit-il, il n'y a aucun effet sans cause, Bonnet définit la *liberté*

M. Hobbes. Il me semble que M. Jonathan Edwards est le premier calviniste qui en ait fait usage. »

En supposant cette assertion vraie, la date de cette *découverte* si moderne de Hobbes n'est-elle pas déjà une preuve contre elle?

morale le pouvoir de l'âme de suivre sans contrainte les motifs dont elle éprouve l'impulsion, et résout ainsi les objections que l'on tire de la prévision de Dieu ; mais peut-être aussi détourne-t-il l'idée qu'on se fait d'ordinaire de la liberté. Malgré ces opinions qui touchent au matérialisme et au fatalisme, Bonnet fut très-religieux. » (*Biographie universelle*. Paris, 1812 ; art. *Bonnet*.)

Il paraît, d'après ce passage, que l'ingénieux écrivain pensait comme Clarke et Reid à l'égard de l'incertitude de la définition donnée par Hobbes et ses disciples de la *liberté morale*, et qu'il croyait que cette doctrine, qui circonscrit le libre arbitre de l'homme dans ce qu'on appelle la *liberté de spontanéité*, avait en dernier résultat, quoique sous une forme moins apparente, la même tendance que la doctrine du fatalisme.

Je renvoie aux remarques de Clarke sur Collins et aux Essais du docteur Reid sur les pouvoirs actifs de l'homme, pour une démonstration complète de la futilité du mot *liberté*, tel qu'il est employé dans les controverses sur le libre arbitre. Dans l'ouvrage de Reid en particulier, les divers sens de ce mot si ambigu sont expliqués avec autant de clarté que d'exactitude.

Les deux seules opinions qu'on puisse opposer l'une à l'autre, dans l'état actuel de la métaphysique, sont la liberté ou libre arbitre d'une part, et la nécessité ou fatalisme de l'autre. Quant à la *liberté de spontanéité*, qui exprime un fait tout-à-fait étranger au point en discussion, je ne puis concevoir d'autre motif pour inventer une phrase semblable que le désir de quelques écrivains de dérober à leurs lecteurs le système de fatalisme, en le revêtant d'un langage moins odieux, et l'empressement des autres à le bannir autant que possible de leur pensée, en substituant aux termes dans lesquels il est ordinairement exprimé une circonlocution qui semble, au premier coup d'œil, donner gain de cause aux défenseurs de la liberté.

Si l'expression *liberté de spontanéité* venait à être hors d'usage, l'autre phrase, *liberté d'indifférence* (1), qui lui est communément opposée, deviendrait hors d'usage aussi, et on n'aurait plus besoin d'avoir recours à aucune épithète pour caractériser le mot *libre arbitre*, plus ancien, plus simple et plus intelligible.

La distinction entre la nécessité *physique* et *morale* ne me semble pas moins frivole. Je pense, à cet égard, comme Diderot, que le mot *nécessité*, tel qu'on doit l'entendre dans cette discussion, n'admet qu'une seule interprétation.

(Note U, page 190.)

Quelques-uns des successeurs de Collins, pour ajouter à ses arguments contre le libre arbitre, ont cherché à montrer que cette doctrine ne pouvait se concilier avec les *effets connus de l'éducation* sur le caractère des individus. Par éducation ils entendent les effets moraux de toutes les circonstances extérieures dans lesquelles les hommes sont involontairement placés.

La vérité apparente de cet argument, auquel Priestley et d'autres ont attaché tant d'importance, est entièrement fondée sur le mélange de vrai qui s'y rencontre, ou, pour m'exprimer plus correctement, sur l'évidence et l'importance du fait sur lequel il s'appuie, lorsque ce fait est exprimé avec les réserves convenables.

Il est universellement reconnu aujourd'hui que nos ancêtres avaient une idée beaucoup trop haute de l'influence de l'*éduca-*

---

(1) Ces deux expressions sont les expressions favorites de lord Kames dans ses discussions sur ce sujet. Voyez en particulier l'appendice de son *Essai sur la liberté et la nécessité*, dans la dernière édition de ses *Essais sur le moral et sur la religion naturelle.*

tion prise dans ce sens étendu. Les écrits de Locke ont beaucoup plus contribué que toute autre chose à redresser l'opinion publique à cet égard. Dans diverses occasions il s'est exprimé très-fortement contre l'*extension* donnée à cette influence, et plus d'une fois il a fait entendre que la grande majorité des hommes continuaient à être toute leur vie ce que leur première éducation les avait faits. En s'exprimant d'une manière si absolue, son but était seulement, comme on peut s'en assurer en examinant les opinions qu'il a énoncées dans d'autres parties de ses ouvrages, d'appeler l'attention de ses lecteurs sur les leçons pratiques qu'il désirait leur inculquer; et non pas de présenter un fait métaphysique qu'on dût interpréter littéralement et rigoureusement, à propos d'une controverse sur la liberté et la nécessité. La seule *morale* saine et utile qu'on puisse tirer de cette observation, c'est la reconnaissance que nous devons à l'Être suprême pour le bonheur qui nous est échu en partage, quant à ce qui concerne l'éducation et la situation extérieure; l'impossibilité de déterminer les malheurs involontaires qui peuvent avoir ou accru ou diminué les fautes apparentes des autres; et l'obligation qui nous est imposée d'envisager charitablement leur conduite, même lorsqu'elle nous paraît mériter le plus de blâme. Ces principes nous sont inculqués par les mots suivants de l'Ecriture, « On demandera beaucoup à celui auquel beaucoup a été donné, » et surtout d'une manière plus frappante encore par la parabole des talents.

L'emploi fait par les fatalistes du *Traité d'éducation* de Locke et de plusieurs autres ouvrages d'une tendance semblable, n'est-il pas une nouvelle preuve de cette disposition si commune parmi les métaphysiciens superficiels à s'approprier les conclusions de leurs sages et prudents devanciers pour les convertir en maximes universelles, qui n'admettent ni exception ni restriction? C'est ainsi que les remarques fines

et judicieuses de Locke sur l'association des idées sont devenues de grossières caricatures entre les mains de Priestley et de Hartley, qui ont ainsi décrédité l'une des doctrines les plus importantes de la philosophie moderne; ou, si l'on veut un exemple plus rapproché de la discussion, c'est ainsi que les réflexions de Locke sur les effets de l'éducation pour modifier les facultés intellectuelles et suppléer avec adresse à leurs défauts originels, ont été converties par Helvétius dans le paradoxe puéril que les facultés intellectuelles de tous les hommes sont les mêmes au moment de leur naissance. Ces idées que je jette en passant, s'appliquent également à un grand nombre d'autres théories mises en avant par les métaphysiciens modernes.

Avant de terminer cette note, je ne puis m'empêcher de remarquer, à l'égard de l'argument en faveur de la nécessité tiré de la prescience divine, que si cet argument est décisif, ne fait que confirmer davantage ce que Clarke a dit sur l'identité entre la croyance des fatalistes et celle des épicuriens; car, si Dieu prévoit, comme il le fait certainement, toutes les volitions futures de ses créatures, il doit prévoir en même temps et par la même raison toutes ses propres volitions futures; et si cette connaissance entraîne une *nécessité* de volition dans un cas, comment pourrait-elle ne pas l'entraîner dans l'autre?

(Note X, page 194.)

On trouve dans Hobbes et dans Collins une application semblable de la comparaison du potier employée par saint Paul. On la retrouve encore dans une note de l'ode de Cowley, intitulée *Destin*. « Cette ode fut composée, nous dit l'auteur, sur l'extravagante supposition de deux anges qui joueraient une partie d'échecs; les spectateurs, qui verraient les échecs se mouvoir, sans voir la main qui les conduit, seraient aussi-bien

fondés à croire que les pièces se meuvent d'elles-mêmes, que nous le sommes à le croire des hommes, que nous voyons exercer tant d'actions si diverses. Plaute disait autrefois : *Dii nos quasi pilas homines habent :* « Nous ne sommes que des balles avec lesquelles les dieux jouent, et quand ils sont las des premières, ils en font venir de nouvelles. » Saint Paul nous dit aussi : « Nous ne sommes que de l'argile entre les mains du potier. »

Voyez cette comparaison du potier dans l'épître aux Romains, chapitre IX, versets 18, 19, 20, 21. Le seul commentaire que je puisse faire sur ces versets, c'est de rapporter la remarque de l'apôtre Pierre : « Dans les épîtres de notre bien-aimé frère Paul il y a des choses très-difficiles à comprendre, et dont les ignorants et les hommes frivoles peuvent faire autant d'armes contre eux-mêmes. »

La même comparaison du potier joue un grand rôle dans les écrits de Hobbes, qui s'en est servi, ainsi que de plusieurs autres passages isolés de l'Écriture, pour soutenir des principes qui, de l'aveu de tout le monde aujourd'hui, attaquent dans leur base la religion et la morale. On connaît le respect de Cowley pour Hobbes, et les preuves en sont consignées dans l'ode qui précède celle du *Destin :* on ne peut croire cependant que Cowley comprît toute la portée des doctrines de Hobbes ; l'ode dont il s'agit ici prouve même le contraire; car tandis que Cowley supposait que les anges faisaient mouvoir les habitants du globe comme autant de pions sur le damier, Hobbes, aussi-bien que Spinosa, prétendait que les anges et l'être lui-même auquel dans son impiété il donnait le nom de Dieu étaient mus comme autant de pions par la main invisible du destin ou de la nécessité.

Sans la disposition sérieuse et pensive de l'esprit de Cowley, et l'appel solennel qu'il fait à l'autorité de l'apôtre à l'appui de la doctrine de la *destinée,* on serait tenté de regarder les

premières stances de son ode comme un véritable jeu d'esprit, fait pour servir d'introduction à la peinture très-caractéristique et très-intéressante de lui-même, qui termine son poëme.

(Note Z, page 218.)

Voyez dans Bayle trois articles, Luther, Knox et Buchanan. Le passage suivant relatif à Knox peut servir de *specimen* des autres. Bayle l'a tiré de la Cosmographie universelle de Thevet, écrivain qui est depuis long-temps retombé dans le mépris qu'il méritait, mais qui s'était élevé, par son zèle pour la légitimité et pour la foi catholique, à la dignité d'aumônier de Catherine de Médicis et d'historiographe du roi de France.

« Tout durant ce temps, dit-il (1), les Escoçois ne laissaient jamais l'Angleterre en repos : qui fut lorsque Henri huitième jouait ses jeux sur les calices, reliques et autres joyaux des églises anglaises; lesquelles tragédies et jeux ont été joués de notre temps au royaume d'Escoce par l'exhortation de Noptz (Knox), premier ministre des Escoçois de l'évangile sanglante. Ce diaphoriste, qui ne se nourrissait qu'aux dissensions, ne se pouvait arrêter ès vestiges de Luther, de Zuingle, Farel, encore moins à celles de son maître Calvin, celui qui l'avait racheté, il n'y avait pas long-temps, des galères du prince de Capue, dans lesquelles il avait demeuré trois ans pour ses forfaits, amours illicites, et exécrables paillardises, et à vivre dissoluement en diverses cloaques et ordures, esquelles il estait du tout confit : ensemble pour avoir esté convaincu de parricide et meurtre fait à la personne de Jacques de Breton, archevêque de Saint-André, outrageusement exécuté par la connivence et ruse du comte de Rapphal, de Jacques Lescle,

(1) Thevet, *Cosmographie universelle*, liv. XVI, t. II, fol. 666.

Jean Lescle leur oncle, et Guillaume du Coy. Ce simoniaque, qui avait été prestre auparavant à nostre église, et engraissé des bénéfices qu'il vendit à purs deniers comptants, voyant qu'il ne pouvait soustenir sa cause estre bonne, entra en un blasphême le plus reprochable du monde. Premièrement, il niait la puissance de Dieu, preschait apertement que la virginité ne valait pas mieux que le mariage; ce qu'il avait dérobé de l'hérésie de Luther, escrite dans son nouveau épithalame; induisait pareillement plusieurs dévotes espouses et vierges religieuses leur abandonner à vilains adultères : par laquelle exhortation satanique les rendait sacrilégement violées; enseignait aussi qu'il fallait rejeter, mespriser et fouler aux pieds le cresme sacré, abattre les images, désenterrer et brûler les corps des saints, et se saisir des thrésors des églises. Ce n'est pas tout; deux ans entiers, ne cessa d'animer le peuple à prendre les armes contre la royne, pour la chasser hors du royaume, lequel disait estre électif, comme jadis il estait le temps du paganisme. Quelle chose plus cruelle, plus mortelle et pire eussent pu dire les plus barbares de l'univers? Les luthérianisques ont des temples et oratoires, leurs ministres psalmodient les psalmes, ils disent la messe; et toutefois qu'elle diffère de la nostre, si y adjoutent-ils pourtant, *kyrie eleïson*, *credo*, *sanctus*, *agnus*, et autres prières, comme nous faisons. Ensemble leursdits ministres, au service qu'ils célèbrent, portent chappes, chasubles et surplis, comme les nostres; estant soigneux de leur salut et de leurs choses publiques; où ce peuple d'Escoce vivant depuis douze ans, et ça sans loy, sans foy, sans cérémonies, et sans vouloir recognoître ne roy ne royne, non plus que brutes, et s'estant plongé et plu beaucoup plus aux fables de ce maistre caphard de Noptz (Knox) desloyal à Dieu et à sa patrie, qu'à la pureté de l'évangile et des conciles tenus, et doctrine de tant de saints docteurs grecs et latins de l'église catholique, le gentil prédicant, après le décès de sa pre-

mière femme, provoqua soudainement, par le fléau de sa venimeuse langue, les nobles du pays d'Escoce, à l'encontre des gens d'église, plus qu'il n'avait fait auparavant; puis les laboureurs rustiques assaillaient, pillaient, bruslaient et ruinaient les châteaux et maisons des gentilshommes, marchands et autres qui ne voulaient les ranger à leurs impudicités et massacres..... Il est certain que ce desloyal inconstant, enflé d'esprit, d'ambition et de l'esguillon de la chair, vint en si grand crédit et honneur envers les ignorans de ce pays-là, qu'il épousa en secondes nopces une demoiselle de bonne part, de maison ancienne, alliée des princes du sang des roys d'Escoce. »

Si quelques-uns de mes lecteurs ne connaissent pas le caractère véritable et l'histoire de cet homme distingué, ils pourront s'amuser à comparer ce passage avec les détails authentiques et animés, publiés tout récemment sur sa vie par le respectable et savant docteur M[c]. Crie.

(Note AA, page 237.)

Le docteur Blair, qui a apprécié avec beaucoup de goût et de justesse les beautés et les imperfections du style d'Addison, s'est laissé trop facilement aller à l'opinion du vulgaire, qui tournait en ridicule la profondeur philosophique d'Addison. Il a même été, dans une de ses lectures sur la rhétorique, jusqu'à accuser Addison d'avoir *mal compris* ou au moins *mal exprimé* la doctrine de Locke sur les *qualités secondaires*. Mais si on compare les expressions du docteur Blair avec celles qu'il censure, l'avantage ne sera certainement pas du côté du savant critique, et je vais citer cet exemple qui roule sur une des questions les plus delicates de la métaphysique.

Addison dit : « Les objets n'auraient à l'œil qu'une bien pauvre apparence, si nous ne faisions que les voir avec leurs formes et leurs mouvements réels. Et quelle raison pouvons-

nous donner pour qu'ils excitent en nous tant d'idées différentes de ce qui existe dans les objets eux-mêmes, comme sont par exemple les idées de lumière et de couleurs, si ce n'est pour ajouter de nouveaux ornements à l'univers et l'embellir dans notre imagination ? »

Après avoir cité cette phrase, Blair ajoute : « Notre auteur se jette dans une théorie qu'il développe immédiatement après, sinon avec une grande exactitude philosophique, du moins avec une grande beauté d'imagination et un brillant coloris d'expressions. La manière dont il débute offre un exemple frappant de son défaut de justesse philosophique. Que signifient en effet ces objets *qui excitent en nous tant d'idées différentes de ce qui existe dans les objets eux-mêmes* ? Personne assurément n'a jamais imaginé que nos idées existaient dans les objets ; tout le monde convient que les idées n'existent que dans l'esprit. Ce qu'enseigne la philosophie de Locke, et ce que notre auteur aurait dû dire, c'est, *qui excitent en nous beaucoup d'idées de qualités différentes de ce qui existe dans les objets.* »

Voici maintenant la théorie de Locke telle qu'elle est énoncée par ce philosophe. « Il est aisé, je pense, de tirer de là cette conclusion, que les idées des premières qualités des corps *ressemblent* à ces qualités, et que les *types de ces idées existent réellement dans les corps*, mais que les idées produites en nous par les secondes qualités ne leur ressemblent en aucune manière, et qu'il n'y a rien dans les corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations : de sorte que ce qui est doux, bleu ou chaud dans l'idée, n'est autre chose dans les corps auxquels on donne ces noms qu'une certaine grosseur, figure et mouvement des particules insensibles dont ils sont composés. » (Locke, liv. II, chap. VIII, § 15.)

Le docteur Reid a parfaitement fait ressortir l'inexactitude de Locke à concevoir que nos idées des premières qualités *ressemblaient* à ces qualités, et que les types de ces idées existaient réellement dans les corps. Mais en supposant qu'Addison eût *répété* l'inexactitude de Locke, on n'eût pas du moins dû l'accuser d'avoir *dévié* de la doctrine de son maître. Le fait est cependant que tous ceux qui comprennent cette matière voient fort bien qu'Addison a ici beaucoup *amélioré* Locke, en élagant tout ce que son langage pouvait faire naître de difficultés, et en conservant tout ce que sa doctrine renfermait de solide. Pour moi, je ne vois pas comment on pourrait changer pour le mieux les expressions d'Addison, à moins peut-être de substituer à *différentes de ce qui existe* l'expression *n'ayant aucune ressemblance avec ce qui existe.* Mais dans cette dernière phrase, Blair lui-même a implicitement suivi Addison, que Locke n'aurait certainement pas désavoué comme son interprète. J'ajouterai de plus que la correction de Blair, *qui excitent en nous beaucoup d'idées de qualités différentes de ce qui existe*, etc., est, sinon tout-à-fait inintelligible, du moins beaucoup plus éloignée de Locke que la phrase d'Addison. Le mot *qualités*, ajouté à la phrase, jette même de l'obscurité sur cette proposition, auparavant très-précise et très-claire (1).

---

(1) Un autre passage cité ensuite par le docteur Blair aurait dû lui prouver la clarté et l'exactitude des idées d'Addison sur ce sujet.

« J'ai supposé ici que mon lecteur était au fait de cette grande découverte moderne, qui est à présent universellement admise par tous ceux qui s'occupent de recherches philosophiques; c'est que la lumière et les couleurs, *telles que l'esprit les conçoit*, ne sont que des idées de l'esprit, et non des qualités existantes dans la matière. Comme c'est une vérité prouvée d'une manière incontestable par un grand nombre de philosophes modernes, si le lecteur veut en avoir une explication détaillée,

Ma principale raison pour avoir justifié Addison dans son explication des qualités secondaires était de préparer le lecteur à la suite de ce morceau critiqué par Blair :

« Partout les apparitions les plus décevantes viennent varier nos plaisirs; dans les cieux comme sur la terre nous découvrons des gloires imaginaires, et quelque chose de cette beauté visionnaire vient se répandre sur toute la création. Quelle apparence grossière et rude la nature n'aurait-elle pas à nos yeux, si elle était dépouillée de toute la variété de couleurs, si toutes les nuances de la lumière et des ombres disparaissaient. Nos esprits se perdent avec enchantement dans cette délicieuse erreur, et nous nous avançons dans la vie, semblables au héros enchanté du roman, qui voit partout de magnifiques châteaux, des bosquets, des prairies, entend le gazouillement des oiseaux et le murmure des fontaines; mais que le talisman vienne à se briser, la scène fantastique disparaît, et le chevalier inconsolable ne trouve plus autour de lui que la triste bruyère ou le désert. »

On ne sait qu'admirer le plus dans ce passage, de la profondeur ou de la finesse de pensées de l'auteur, ou du singulier bonheur d'imagination avec lequel il les développe. L'image du *héros enchanté* est si inattendue et en même temps si conve-

---

il peut la trouver dans le huitème livre de Locke, *sur l'entendement humain.* »

J'ai déjà remarqué * la précision extraordinaire de ce langage avec la clause, *telles que l'esprit les conçoit.* Mais, par un étrange oubli, j'en avais attribué le mérite non pas à Addison, mais à Akenside, qui n'en fut en effet ici que le témoin et le *spectateur.*

La dernière citation me fournit aussi l'occasion de faire remarquer la justesse des informations données par Addison sur l'histoire de cette doctrine, que la plupart des écrivains anglais ont attribuée à Locke. D'après quelques expressions d'Addison, il est plus que probable que c'est dans Malebranche qu'il puisa d'abord ses idées à ce sujet.

* *Éléments de la philosophie de l'esprit humain,* vol. II, note P.

nable, qu'on dirait qu'un nouvel enchanteur l'a évoquée de sa baguette magique; quoiqu'elle soit présentée comme une comparaison poétique, elle éclaire d'une lumière toute nouvelle un des passages les plus obscurs de la métaphysique. Le langage dans lequel cette comparaison est exprimée est tout-à-fait digne aussi de l'admiration des critiques; partout il offre ces grâces naturelles qui nous paraissent si faciles quand on n'a pas à les imiter.

L'éloge que j'ai fait d'Addison pour son commentaire sur cette partie de l'*Essai* de Locke ne paraîtra pas démesuré à ceux qui voudront bien prendre la peine de comparer la concision et l'élégance des extraits qui précédent avec la prolixité du texte de l'auteur. (Voyez l'*Essai* de Locke, liv. II, c. 8, § 17, 18). Il me suffira de rapporter que les exemples qu'il choisit sont les effets de la manne sur l'estomac ou sur les intestins.

(Note, page 262.)

Je dois la note qui suit à mon savant ami sir William Hamilton, professeur d'histoire universelle à l'université d'Edimbourg.

« Quoique la *Clavis universalis* d'Arthur Collier soit peu connue en Angleterre, elle a cependant été traduite en allemand, et publiée dans un ouvrage intitulé : *Samlung*, etc., ou *Collection des auteurs les plus distingués qui aient nié l'existence de leur propre corps et celle du monde matériel*, contenant les dialogues de Berkeley, entre Hylas et Philonoüs, la traduction de la *Clef universelle* de Collier, avec des remarques explicatives et un appendix dans lequel on démontre l'existence des corps, par Jean-Christophe Eschenbach, professeur de philosophie à Rostock. (*Rostock*, 1756, in-8°.) Les remarques sont nombreuses et prouvent une grande érudition. L'appendix contient, 1° une exposition de l'opinion des idéa-

listes avec ses bases et ses arguments, 2° une démonstration de l'existence des corps. L'argument sur lequel Eschenbach se fonde pour démontrer l'existence de la matière ressemble à celui du docteur Reid, en ce qu'il déclare qu'il ne faut pas attendre une science directe, rarement possible, et souvent même absolument impossible, en ce qui concerne les principes fondamentaux de la nature humaine. Il finit par dire que l'idéaliste n'a pas de meilleure preuve de l'existence de son âme que de celle de son corps. « Quand un idéaliste dit, *Je suis un être pensant, j'en ai la certitude par ma conviction intérieure*, j'aimerais à lui demander d'où lui vient cette certitude, et pourquoi il exclut de cette conviction la possibilité d'une erreur. La seule réponse qu'il pourra me faire sera : *Je le sens; il est impossible que je puisse avoir aucune représentation intérieure, si je n'ai auparavant la conviction d'être un individu pensant.* » Eschenbach prétend que le *sentiment* s'applique de la même manière à l'existence des corps, et que les motifs pour y croire sont aussi forts et aussi concluants, quant à ce qui concerne la perception, pour la réalité de l'*objectif* que pour celle du *subjectif*. »

NOTES DU SUPPLÉMENT.

(Note A', page 280.)

Il y a certainement dans la langue philosophique des mots qui n'admettent pas de définition logique. Cela est surtout vrai de ceux qui désignent des choses simples, et qui ne sont par conséquent susceptibles d'aucune analyse. Cette proposition paraît, au premier coup d'œil, d'une évidence manifeste, et cependant il est surprenant de voir combien de philosophes n'en ont pas aperçu la vérité.

Il paraît prouvé qu'Aristote lui-même, malgré toute sa perspicacité, ne s'en doutait nullement, à en juger du moins par les essais qu'il a faits pour définir différents mots qui désignent quelques-uns des objets les plus simples et les plus élémentaires de la pensée. On en trouve des exemples remarquables dans les définitions du temps et du mouvement, définitions qui ont été long-temps la merveille et l'admiration des savants, mais qu'on ne se rappelle plus aujourd'hui qu'à cause de leur obscurité et de leur absurdité singulières. C'est pour ne pas avoir songé à cette circonstance que les métaphysiciens ont souvent été arrêtés par le sens de mots que les gens les moins lettrés employaient familièrement sans le moindre danger de commettre une erreur. Ils s'imaginaient que ce qu'ils ne pouvaient définir devait envelopper quelque mystère, tandis qu'en réalité la difficulté de trouver une définition venait de la simplicité parfaite de la chose définie. « *Quid sit tempus*, dit saint Augustin, *si nemo quærat à me*, *scio; si quis interroget*, *nescio.* »

Suivant le docteur Reid, ce sont Locke et Descartes qui les premiers ont établi ce principe fondamental en logique; mais cette remarque n'est nullement exacte. Je ne crois pas que Locke

se soit exprimé à cet égard plus clairement que notre célèbre avocat écossais, lord Stair, dans un ouvrage publié quelques années avant l'*Essai sur l'entendement humain.* Il est curieux de voir que, loin d'en faire un mérite à Descartes, il blâme ce philosophe, aussi-bien qu'Aristote, pour n'y avoir pas fait attention :

« *Necesse est quosdam terminos esse adeò claros, ut clarioribus elucidari nequeant. Alioquin infinitus esset progressus in terminorum explicatione, adeò ut nulla possit esse clara cognitio, nec ullus certò scire possit alterius conceptus.*

» *Tales termini sunt* cogitatio, motus, *quibus non dantur clariores conceptus aut termini; et brevi apparebit quàm inutiliter Aristoteles et Cartesius conati sunt definire* motum. » (*Physiologia nova experimentalis*, *etc.*, p. 9, *authore D. de S'eir*, *Carolo*, *R. Britannicarum regi*, *à conciliis juris et statûs.* Lugd. Batav., 1686. Voyez aussi p. 79 du même ouvrage.)

L'Essai de Locke, comme on peut le voir par la dédicace, fut imprimé en 1689. L'ouvrage de lord Stair doit avoir été imprimé long-temps auparavant. La traduction latine, qui est la seule édition que j'en aie vue, est datée de 1686, et porte sur le titre que l'original avait déjà paru, *nuper latinitate donatâ.*

Suivant l'opinion d'un écrivain fort savant, fort ingénieux, Aristote lui-même avait enseigné avant M. Locke qu'il est impossible de définir ce que le dernier appelle des idées simples. (Traduction de la Morale et de la Politique d'Aristote, etc., par le D. Gillies, vol. I, p. 138, 2ᵉ édit.) Le passage auquel il fait allusion me semble cependant moins décisif en faveur de cette opinion que les définitions d'Aristote lui-même n'y sont opposées, et je changerai encore moins d'opinion sur ce sujet en me rappelant tous les efforts faits par le D. Gillies pour éclaircir la célèbre définition du mouvement.

(Note B', page 281.)

La langue française n'a pas, pour exprimer le mot anglais *consciousness*, d'autre mot que *conscience*, qui est fréquemment employé aussi comme synonyme de *sens moral:* ainsi on peut également dire, *l'homme a la conscience de sa liberté*, et *un homme de conscience.* De là l'obscurité qui se rencontre parfois dans les raisonnements des meilleurs métaphysiciens français. C'est probablement afin de s'exprimer d'une manière plus distincte qu'on a fait depuis peu tant d'usage de la circonlocution, *le sens intime*, *le sentiment intérieur;* phrases qui paraissent encore moins précises que le mot auquel on les a substituées.

(Note C', page 304.)

Boëce, après avoir énuméré plusieurs actes de l'esprit ou intelligence, tout-à-fait distincts de la sensation, continue ainsi :

Hæc est efficiens magis
Longè caussa potentior,
Quàm quæ materiæ modo
Impressas patitur notas.
Præcedit tamen excitans,
Ac vires animi movens,
Vivo in corpore passio.
Cùm vel lux oculos ferit,
Vel vox auribus instrepit,
Tum MENTIS VIGOR excitus,
QUAS INTUS SPECIES TENET,
Ad motus simileis vocans,
Notis applicat exteris,
INTRORSUMQUE RECONDITIS
FORMIS miscet imagines.

De consol. Phil., liv. V.

« Suivant Cudworth, dit le docteur Price, les idées abstraites sont renfermées dans les facultés intellectuelles de l'esprit, qui contient intrinséquement en lui-même les notions générales ou types de toutes les choses, de même que le germe contient l'arbre ou le plant futur ; ces types sont mis en dehors par l'esprit, ou se développent eux-mêmes, selon l'occasion ou les circonstances. Beaucoup de personnes contesteront ce fait, comme ridicule et extravagant ; mais je n'en persiste pas moins à l'adopter, et, si j'avais à le défendre, les raisons ne me manqueraient pas. » (*Revue* de Price, Londres, 1769, p. 30.)

NOTE ADDITIONNELLE.

Voici comment le célèbre Jean de Muller, l'historien de la Suisse, s'exprimait au sujet du stoïcisme, dans ses lettres à M. de Bonstetten.

« Il me semble trouver dans la philosophie des stoïciens, toute vantée qu'elle soit, une des causes du manque absolu de grands hommes sous les empereurs romains, et de la décadence du caractère national. *Sustine* est excellent; mais *abstine*, ou l'anéantissement des passions, anéantit aussi l'activité de l'âme, parce que l'âme ne peut agir sans motif, et que le motif de nos actions est dans nos passions. Cette philosophie est dangereuse dans les républiques, parce qu'elle se résigne à tout; plus dangereuse que les passions, qui trouvent leur contrepoids dans les passions des autres. Elle est funeste sous le despotisme, parce qu'elle le rend éternel; elle est déraisonnable partout, car la gloire et la liberté sont-elles indignes de nos désirs? En général vous trouverez difficilement de vrais grands hommes dans cette secte, mais beaucoup d'affectation de grandeur; point de Cicéron, mais un Sénèque. »

Cette lettre est datée de janvier 1779. Il revient sur le même sujet dans une autre lettre au même M. de Bonstetten, en date du 4 mai 1779.

« Avant mes leçons, dit-il, je lis Epictète. Il est grand et beau dans certains chapitres, mais en général sa philosophie est celle d'un esclave : elle ne peut servir qu'aux particuliers, dans les pays où il n'y a ni patrie ni esprit public; cette philosophie égoïste et apathique est faite pour éterniser le despotisme, parce qu'elle détruit les motifs de lui résister. »

FIN DES NOTES.

De l'Imprimerie de Cellot, rue du Colombier, n° 30.





